دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۷۳ویں جلد

جنوری ۱۹۵۴ء تا جون ۱۹۵۴ء عیسوی

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبع معارف پریس شہر اعظم گڈھ

۱۹۵۴ء

فہرست مضمون نگارانِ معارف

(جلد ۷۳)

جنوری ۱۹۵۴ء تا جون ۱۹۵۴ء

(بہ ترتیب حروفِ تہجی)

شعراء

فہرست مضامین معارف

(جلد ۷۳)

جنوری ۱۹۵۴ء تا جون ۱۹۵۴ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰ — جنوری ۱۹۵۲ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

18 JAN 1954

معارف

مجلس المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

[illegible]

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولٰنا سیّد مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستّار صاحب صدّیقی — ؍؍

(۴) جناب مولٰنا عبدالسّلام صاحب ندوی — ؍؍

(۵) شاہ معین الدّین احمد ندوی — مرتّب

(۶) سیّد صباح الدّین عبدالرحمٰن ایم اے — شریکِ مرتّب

جلد ۷۳ ماہ جمادی الاول ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۴ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

گذشتہ ہفتہ ۲۶ اور ۲۷ دسمبر کو حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مولانا مسعود علی صاحب ندوی اور مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کی صدارت میں ایک اہم علمی و تاریخی اجتماع ہوا جس میں سید صاحب کی مختلف علمی حیثیتوں اور ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مقالات پڑھے گئے اور تقریریں ہوئیں، یہ اجتماع ہر حیثیت سے نہایت کامیاب رہا، ہندوستان کی تقسیم کے بعد سے مسلمانوں کا اتنا بڑا اجتماع لکھنؤ میں نہیں ہوا تھا، ندوہ کا وسیع ہال حاضرین سے بھرا ہوا تھا جس میں مقامی علمائے کرام لکھنؤ یونیورسٹی کے مسلمان اساتذہ، اخبارات کے اڈیٹر اور شہر کے اعیان و اکابر کے علاوہ دہلی بھوپال، پٹنہ، پھلواری، مسلم یونیورسٹی، اور جامعہ ملیہ کے بعض علماء و اصحاب علم نے بھی شرکت کی،

مقالات فاضلانہ اور تقریریں موثر تھیں، مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی نے "سیرت نبوی کی ترتیب میں سید صاحب مرحوم کا مجتہدانہ کارنامہ" مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے "مولانا سید سلیمان ندوی بحیثیت اڈیٹر" سید صباح الدین عبدالرحمن نے "سید صاحب کے ادب و انشاء پر ایک نظر" مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی ندوی نے "سید صاحب یا ندوہ کا مثالی کردار" مولانا محمد اویس صاحب ندوی نگرامی نے "سید صاحب اور علوم قرآن" مولانا عبداللہ ندوی نے "سید صاحب اور ادب عربی" اور مولانا ابوالعرفان صاحب ندوی نے "شذرات سلیمانی" کے عنوانات سے مقالات پڑھے، یہ تمام مقالات نہایت مفید تھے خصوصاً مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی اور مولینا عبدالماجد صاحب کے مقالے علمی نکتہ آفرینیوں اور ادبی لطافتوں سے معمور تھے،

مقررین میں مفتی عتیق الرحمن صاحب ناظم ندوۃ المصنفین دہلی، خان بہادر ظفر حسین خان ریٹائرڈ انسپکٹر مدارس، پروفیسر مسعود حسن صاحب رضوی، ڈاکٹر مصطفے حسن صاحب علوی، مولانا مسعود علی صاحب ندوی اور مولانا سید ابوالحسن علی نے تقریروں کے ذریعہ اپنے جذبات و تاثرات ظاہر کئے، مولانا ابوالحسن علی کی تقریر ان کی شخصیت کی طرح نہایت موثر و دلآویز تھی، حاضرین نے بڑی توجہ اور دلچسپی سے ان مقالات اور تقریروں کو سنا، جلسہ کے دوران میں حضرت سید صاحب

رحمۃ اللہ علیہ کی وہ نظمین جو انھون نے آخری بستر علالت پر کہی تھین، اور جن مین سفر آخرت کی تیاری کی جانب اشارات تھے، از ارحم جناب حمید صدیقی نے اپنے دلکش انداز مین سنائین، یہ نظمین اپنے معنی اور محل کے اعتبار سے اس قدر مناسب تھین کہ پورا اجلاس بزم ماتم بن گیا، اور اکثر حاضرین کی آنکھون سے بے اختیار آنسو رواں ہو گئے، اس لحاظ سے یہ نظمین اس جلسہ کا حاصل کہی جا سکتی ہین،

اس سلسلہ مین دار العلوم کے طلبہ نے اپنی علمی انجمن الاصلاح مین "آثار سلیمانی" کے نام سے حضرت سید صاحب کی تصانیف و مضامین اور دار العلوم کے کتبخانہ کی نادر قلمی کتابون کی ایک نمایش ترتیب دی تھی، اور ہندوستان کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو نقشون کے ذریعہ دکھایا تھا، جو بہت دلچسپ چیز تھی، اور یہ نمایش اس جلسہ سے بڑی مناسبت رکھتی تھی، یہ جلسہ مختلف حیثیتون سے مدتون یادگار رہیگا، اسکی کامیابی مین صاحب یادگار کی شخصیت کے علاوہ جلسہ کے داعی مولانا ابو الحسن علی کی کشش و کوشش اور اُن کے اخلاص و حسن نیت کو بھی بڑا دخل تھا، دار العلوم کے مہتمم مولانا محمد عمران خان صاحب ندوی نے بڑی مستعدی اور خوبی سے میزبانی اور مہمانون کی راحت رسانی کا فرض انجام دیا،

دار المصنفین تو مجسم حضرت سید صاحبؒ کی یادگار اور اس کے ذرہ ذرہ پر ان کا نام ثبت ہے تاہم انکی یادگار کے سلسلہ مین بھی بعض کام پیش نظر ہین، جن مین سب سے مقدم سیرت سلیمانی کی تالیف اور اُن کے مقالات و مکاتیب کی جمع و ترتیب ہے، مگر ابھی اس کام مین عرصہ لگے گا، اس لئے اس کا آغاز معارف کے خاص نمبر سے کیا جائیگا، کوشش یہ ہے کہ یہ نمبر سید صاحب کی زندگی کے تمام اہم پہلوؤن پر حاوی اور اُن کے حالات کا مرقع ہو، اور اس مین سیرت سلیمانی کا اجمالی خاکہ آجائے

گذشتہ سنہ اس لحاظ سے بہت اندوہناک تھا کہ اس کے آخری مہینون مین دنیاے اسلام کی متعدد بڑی شخصیتون نے سفر آخرت کیا، ان مین ایک اہم شخصیت سلطان عبد العزیز آل سعود کی تھی، جو اپنے اوصاف و خصوصیات کے لحاظ سے موجودہ تمام مسلمان فرمانرواؤن مین نہایت ممتاز حیثیت رکھتے تھے، اُن کی ذات مین علم و دین تدبیر سیاست اور شجاعت و حوصلہ مندی کا بے مثل اجتماع تھا، انھون نے اپنے تدبر و شجاعت سے اپنے اسلاف کی کھوئی ہوئی عظمت و شوکت دوبارہ حاصل کر لی، اور حجاز پر قبضہ کر کے نجد کی معمولی ریاست کو ایک طاقتور حکومت بنا دیا، انکو اسلاف کی طرح، تو بدعات اور احیاء سنت مین بڑا اہتمام تھا، اور اس سلسلہ مین انھون نے مفید مذہبی اصلاحات کین، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھون نے حجاز جیسے علاقہ کو جہان وحشی بدوؤن کے ہاتھون انسانی جان و مال کی کوئی قیمت نہ تھی، اور ترکی جیسی طاقتور حکومت اپنے زمانہ مین امن قائم نہ کر سکی تھی، امن و امان کا ایسا گہوارہ بنا دیا

جس کی نظیر اس زمانہ میں نہیں مل سکتی، اور جس کا اعتراف دوست و دشمن سب کو ہے، آج حجاز کے جس ویرانہ میں چاہئے انسان سونا اچھالتا ہوا چلا جائے، کوئی شخص آنکھ اٹھا کر دیکھنے کی ہمت نہیں کر سکتا، بلکہ راستہ میں گری پڑی ہوئی چیز کو بھی کوئی شخص اٹھانے کی جرأت نہیں کر سکتا،

سلطان خود صاحب علم، اور علما اور علوم و فنون کے بڑے قدر دان تھے، انھوں نے نجد و حجاز میں بہت سے مفید علمی و تعلیمی کام انجام دیئے، اگرچہ عام نجدیوں میں طبعاً سختی و درشتی ہوتی ہے، اور وہ اپنے عقیدہ کے خلاف دوسروں کے عقائد مشکل سے برداشت کر سکتے ہیں جسکی بنا پر مسلمانوں کے بعض طبقوں کو ان سے تکلیف پہنچی، مگر سلطان اس بارہ میں معتدل اور روادار تھے اور عقائد میں اصول کے علاوہ فروعات میں سختی نہ کرتے تھے، وہ خود حنبلی تھے، مگر اہلسنت کے باقی تینوں مذاہب کی بھی بڑی عظمت اور انکے علما کی عزت کرتے تھے، اور ان کے پیروؤں کے ساتھ فراخ دلی سے پیش آتے تھے اب صحرائے عرب میں ہوا کا رُخ دوسری طرف ہے اور اس کے ریگستانوں میں بھی جدید تمدن کے اثرات بڑی تیزی کے ساتھ پھیل رہے ہیں ان حالات میں سلطان کا وجود بہت غنیمت تھا، اُن کے بعد اُس کے بُرے اثرات کو روکنے والا کوئی نظر نہیں آتا، اللہ تعالیٰ اس حامی سنت و خادم الحرمین سلطان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے،

دوسرا حادثہ علامہ یوسف علی کی وفات کا ہے، وہ جدید تعلیم کی بہترین پیداوار، بہت پرانے اور بڑے فاضل آئی سی ایس تھے، انگریزی پر اُن کو اہل زبان جیسی قدرت حاصل تھی، وہ متعدد و بلند پایہ کتابوں کے مصنف تھے، اُن کی ایک کتاب کا ترجمہ "ہندوستان قرون وسطیٰ میں" کے نام سے اردو میں بھی شائع ہو چکا ہے، یہ اُن کے ان لیکچروں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد میں دیئے تھے، اگرچہ اُن کا قالب مغربی تھا، مگر اُن کا قلب پختہ مومن اور ان کا قلم ابتدا سے اسلام کی خدمت میں مصروف رہا، اُن کا سب سے بڑا علمی و دینی کارنامہ قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ہے، جو ادبی خوبیوں کے لحاظ سے انگریزی زبان کا شاہکار سمجھا جاتا ہے اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ مترجم نے ان جدید مفسرین کے برعکس جو محض یورپ کی مرعوبیت میں آیات قرآنی میں خود ساختہ تاویلیں کرتے ہیں، اپنے حواشی میں کوئی ایسی تاویل نہیں کی ہے جو سلف کے عقائد کے خلاف ہو، اس لئے دینی طبقہ میں بھی اس ترجمہ کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا، اللہ تعالیٰ اپنی کتاب عزیز کے اس خادم کو اس کی خدمت کا صلہ عطا فرمائے،

مقالات

آہ سیّد صاحب!

ہم پر کیا گذری

از

سید صباح الدین عبدالرحمن

۲۲ر نومبر ۱۹۵۳ء مطابق ۱۴ ربیع الاول ۱۳۷۳ھ کا دن گذار کر عشا کی نماز کے بعد حسب معمول خبریں سننے کے لئے ریڈیو کھولا، پونے نو بجے جب پاکستان سے انگریزی خبریں شروع ہوئیں تو اہم خبروں میں دوسری خبر یہ سنی کہ ہم دلی رنج و الم کے ساتھ اعلان کرتے ہیں کہ

"ابھی کچھ دیر پہلے علامہ سید سلیمان ندوی کا انتقال ہو گیا"

سنتے ہی چیخ اٹھا اور کرسی سے لڑکھڑا کر فرش پر گر پڑا، اہلیہ پاس ہی ایک پلنگ پر بیٹھی تھیں، گھبرا کر پوچھنے لگیں کیا ہوا' کیا ہوا" میں نے چیختے ہوئے کہا: سید .... صاحب .... کا .... انتقال ہو گیا" وہ چیختی ہوئی کمرہ سے نکل پڑیں کہ ہائے چھوٹے نانا کا انتقال ہو گیا .... میں فرش سے اٹھ کر اندر گھر جانے کے بجائے زار و قطار روتا ہوا برادر محترم جناب شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی کے کمرہ کی طرف دوڑا، اور قریب پہنچ کر چلایا،

شاہ صاحب! سید صاحب .... سید صاحب ....!

شاہ صاحب نے پوچھا کیا ہوا ..... خیریت تو ہے؟"

میاں نے روتے ہوئے کہا "سید صاحب کا انتقال ہوگیا"

تمنا سننا تھا کہ اُن کے منہ سے بھی چیخ نکل گئی، اور وہ مجھ سے لپٹ گئے کہ آہ! یہ کیا ہوگیا" میں دھاڑیں مار مار کر رو رہا تھا، شاہ صاحب مجھ کو چھوڑ کر سر پکڑ کر بستر پر بیٹھ گئے، ہماری آوازیں سُن کر استاذی المحترم مولانا عبدالسلام ندوی بغل کے کمرے سے یہ کہتے ہوئے نکل آئے "ہیں، کیا ہے کیا ہے"، شاہ صاحب بمشکل تمام اُن سے یہ کہہ سکے کہ

"سید صاحب جنت کو سدھارے"

مولانا ہکا بکا ہو کر رہ گئے، پوچھا کس نے کہا اور کہاں سے خبر آئی، شاہ صاحب نے کہا کہ ابھی ریڈیو سے معلوم ہوا ہے، مولانا کہنے لگے "مجھ کو چکر آرہا ہے" اور وہیں تخت پر بیٹھ گئے، اور میں اس کُرسی پر جو سید صاحب نے شاہ صاحب کو دی تھی، بیٹھ گیا، اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا، مولانا عبدالسلام صاحب نے غایت شفقت و محبت میں مجھ سے کہا:

"صبر کیجئے صبر، اتنا نہ روئیے"

میں نے اُن سے گستاخانہ طور پر بلند آواز میں کہا "مجھے رونے دیجئے، صبر کی تلقین نہ کیجئے"

شاہ صاحب کے کمرہ میں بمشکل دس منٹ ٹھہرا ہونگا کہ غایت اضطراب میں وہاں سے نکل کھڑا ہوا، وہ مجھ کو آواز دیتے رہے لیکن میں اپنے گھر کی طرف بھاگا، وہاں کہرام مچا ہوا تھا، عورتیں بچے سب رو رہے تھے ریڈیو سے خبریں جاری تھیں اور اب پاکستان سے اردو میں خبریں دہرائی جا رہی تھیں،

پھر ایک بار سید صاحب کی رحلت کی خبر سنی، جی چاہا ریڈیو توڑ ڈالوں کہ کیا اسی المناک خبر سننے کے لئے اس کو رکھا تھا، اور جلدی سے اس کو بند کر دیا، اب روتے روتے ہچکیاں آنے لگی تھیں، آہ یہ وہی کمرہ ہے جہاں سید صاحب نے اپنی زندگی کے سولہ سترہ سال گذارے تھے، اب یہ ویسا آراستہ اور بارونق تو نہیں ہے لیکن اُن کی بعض یادگاریں اب تک یہاں محفوظ ہیں،

بے قرار ہو کر کمرہ میں ٹہلنے لگا، دیوار پر اُن کی یادگاروں میں سے شیشہ کے چوکھٹوں پر نظر پڑی، ایک چوکھٹہ میں خط کوفی میں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا نظر آیا میں دل میں کہنے لگا کہ آہ ! آج اُس کی تفسیر لکھنے والا چل بسا، ادھر خیال آیا کہ سید صاحب نے ایک بار فرمایا تھا کہ

"لوگ مجھ سے پوچھتے ہیں کہ سیرۃ النبی کو چھ جلدوں میں لکھنے کی کیا ضرورت تھی، اصل سیرت تو پہلی دو جلدوں میں ختم ہوگئی ہے، میں جواب دیتا ہوں کہ پہلی دو جلدوں میں تو صرف یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا تھے، اور باقی چار جلدوں میں یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے کیا پیغام لائے اور کیا تعلیم دی"

گویا تمام جلدوں میں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہی کی شرح لکھی گئی ہے، ایک دوسرے چوکھٹے پر نگاہ پڑی تو خط طغرا میں محمدؐ لکھا تھا، میری زبان سے نکلا کہ محمدؐ کا سیرت نگار اب محمدؐ کی آغوشِ رحمت میں ہوگا، پھر خیال آیا کہ سید صاحب نے ایک مرتبہ اسی کمرہ میں فرمایا تھا کہ میں نے اسی کمرہ میں خواب میں دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ افروز ہیں، اور سیرۃ النبی کے اوراق الٹ پلٹ کر دیکھ رہے ہیں، اور مسکرا رہے ہیں، یہ واقعہ یاد کرکے میرے جسم پر لرزہ طاری ہوگیا کہ اللہ اکبر! یہ کمرہ کس قدر مقدس اور بابرکت ہے! اور میری نظر ادھر ادھر دوڑنے لگی کہ کہیں کوئی بے ادبی تو نہیں ہو رہی ہے،

بے قراری میں پھر ٹہلنے لگا، یکایک میری نظر ان چوکھٹوں پر بھی پڑی جن میں امجد حیدرآبادی کی رباعیاں لکھی ہوئی تھیں، ان رُباعیوں کا ایک مصرع یہ بھی تھا،

ع اک چشم زدن میں کیا سے کیا ہوتا ہے،

اس کو بار بار دہرا تا رہا کہ آہ ! سید صاحب کی رحلت سے کیا سے کیا ہوگیا، اسلامی دنیا ایک بڑی دولت سے محروم ہوگئی، ایک بڑی نعمت فرشِ زمین سے عرشِ بریں کی طرف منتقل ہوگئی، دار المصنفین یتیم ہوگیا، گو کئی سال سے وہ ہم سے دور کراچی میں تھے لیکن انھوں نے ہم لوگوں کو اپنے قلب وجگر کا ٹکڑا ہی بنا کر رکھا تھا، اور وہ بھی ہم لوگوں کے

دل و دماغ پر چھائے رہتے تھے،

پھر اشکبار آنکھوں کے ساتھ بستر پر لیٹنے کی کوشش کی لیکن ایسا معلوم ہوا کہ وہ خود مسہری پر لیٹے ہوئے ہیں، میں بستر پر لیٹ نہ سکا، بیٹھا رہا، اور ایسا نظر آیا کہ وہ مسہری سے اتر کر نیچے اپنے خوش رنگ اور خوش وضع قالین پر بیٹھے ہیں، اور ان کا چاند سے بھی چمکتا ہوا چہرہ نگاہ کے سامنے ہے، دار المصنفین کے رفقاء ان کے ارد گرد مؤدب بیٹھے ہیں، اور وہ حسب معمول مذہبی اور اخلاقی درس دے رہے ہیں، علمی نکتے بیان کر رہے ہیں، اور تصوف کے اسرار فاش کر رہے ہیں، اس تصور سے بے چین ہو گیا، اور وہ ساری مجلسیں نگاہوں میں گھومنے لگیں جو اس کمرہ میں ہوتی رہتی تھیں، اور یاد آیا کہ وہ اکتوبر ۱۹۳۵ء میں جب ذات الجنب کے مرض میں مبتلا ہوئے تھے تو اسی کمرہ میں رہتے تھے، میں اسی سال نیا نیا دار المصنفین آیا تھا، تمام لوگوں نے بڑی دل سوزی اور محبت سے ان کی تیمارداری کی تھی، پھر ۱۹۴۳ء کے مارچ میں یہیں قلب کے مرض میں مبتلا ہوئے تھے جس میں دو بار [illegible] میں مبتلا ہو کر [illegible] کو بیمار سے موت [illegible] ان کا قلب بڑھ گیا تھا اور ایسی تکلیف ہوئی تھی کہ گھنٹے مسلسل کھڑے رہ گئے تھے، بیٹھنے اور لیٹنے میں تکلیف ہوتی تھی لیکن یہاں بھی ڈاکٹر عبد الحفیظ انصاری نے بڑی تندہی اور محنت سے علاج کر کے مرض پر قابو پا لیا تھا، خیال آیا کہ اگر کراچی کے بجائے اعظم گڈھ میں بیمار پڑتے تو پھر ڈاکٹر عبد الحفیظ ان کو اچھا کر لیتے لیکن مشیت ایزدی اور ہی تھی،

اب میرے آنسو تو تھم چکے تھے لیکن دل میں رنج و الم کا تلاطم بپا تھا، مومن کا یہ شعر زبان پر آگیا

بے تابانہ خود سے تڑپتے ہیں ہلکے گریہ نکھ سے — اجزائے دل کا حال نہ پوچھو اضطراب میں

پھر تکیے پر سر رکھ کر لیٹ گیا، اور سکون پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن کسی طرح طبیعت قابو میں نہ آئی، غم کا بھاری بوجھ لوٹ آتا تھا، بار بار اٹھ کر بیٹھ جاتا تھا، اور یہ حال تھا کہ

ع آتا ہے صبر میں نہ اثر اضطراب میں

بالآخر گاؤ تکیہ سے ٹیک لگا کر بستر پر نیم دراز ہو گیا، میرا سر قبلہ کی طرف تھا، بائیں طرف زنانخانہ کا دروازہ تھا

جس مین سید صاحب عموماً مغرب کے بعد آکر بیٹھا کرتے تھے، اور یہین اُن کی خانگی مجلس منعقد ہوتی تھی، یہ مجلسین نظروں کے سامنے گھومنے لگین،

ان کا معمول تھا کہ صبح ناشتہ کے بعد کتب خانہ مین میز پر بیٹھ جاتے، اور بیٹھ کر کام کرتے، دنیا و مافیہا سے بے خبر رہتے، وہ تو ہم پیچھے دیوار سے لگی ہوئی گھڑی گھنٹے پر گھنٹے بجاتی رہتی، لیکن اُن کو مطلق خبر نہ ہوتی کہ کتنے گھنٹے گذر گئے، دوپہر کے کھانے پر ہم لوگ آکر بیٹھ جاتے لیکن ان کا انتظار ہوتا رہتا، آدمی پر آدمی بلانے کے لئے جاتا لیکن وہ قلم نہ چھوڑتے، اور سب کے آخر مین بادلِ ناخواستہ اٹھ کر آتے، کھانے مین شریک ہوتے، پھر گھر چلے جاتے، اور اپنے اسی کمرہ مین آکر قیلولہ فرماتے جس مین یہ سیہ بخت اس وقت لیٹا ہوا تھا، تھوڑی سی جھپکی لینے کے بعد اُٹھتے، وضو کرتے، مسجد مین ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرتے، پھر کتب خانہ مین آکر بیٹھ جاتے، اور عصر تک اسی انہماک سے کام مین مشغول رہتے، عصر کی نماز کے بعد چائے پر دارالمصنفین کے تمام رفقا اُن کے پاس جمع ہو جاتے، اُن کے انشراح کا یہی وقت ہوتا تھا، بڑی محبت و شفقت سے باتین کرتے، زیادہ تر مذہبی علمی اور سیاسی مسائل پر گفتگو ہوتی، اُن کی مذہبی اور علمی گفتگو ہم لوگ ہمہ تن گوش ہو کر سنتے اور ایسا معلوم ہوتا کہ ہم پر ایک الہام ہو رہا ہے، وہ چند فقرون مین علمی نکات اس طرح بتا دیتے کہ علوم کا دفتر نگاہ کے سامنے کھل جاتا، خود مجھکو ذاتی تجربہ ہے کہ جب کوئی علمی یا تاریخی گتھی ان کے سامنے پیش کی تو وہ چند فقرون مین پوری گتھی سلجھا دیتے، کسی مضمون کا خاکہ یا کسی کتاب کی ترتیب اُن کی مختصر سی ہدایتون پر مکمل طور سے ذہن مین آجایا کرتی تھی، ان سیاسی موضوع پر البتہ ان سے بے تکلفانہ گفتگو ہوتی تھی، اس مین اظہار خیال کی پوری آزادی تھی، اور اپنی رائے کے مخالف خیال کو بھی پوری توجہ اور مسرت سے سنتے تھے، مغرب کے قریب یہ مجلس ختم ہو جاتی، اور سید صاحب اپنی سب سے چھوٹی اولاد کو گود مین لے کر دارالمصنفین کی اندرونی گول سڑک پر ایک دو چکر لگاتے، یہی اُن کی گویا روزانہ کی جسمانی ورزش تھی، مغرب کی نماز دارالمصنفین مین پڑھ کر گھر مین چلے جاتے، اور اس وقت اُن کی خانگی مجلس ہوتی، یہی روزانہ کی مجلسین میرے بستر پر آنکھون کے سامنے پھرتین

گھر میں ایک کھری چارپائی پر آکر لیٹ جاتے، اُن کے چھوٹے صاحبزادے سلمان سلمہٗ جب تک محض بچہ رہے،
ان کے پہلو میں آکر سینے سے چمٹ جاتے کبھی پیٹ پر بھی لیٹ رہتے، اُن کی دو چھوٹی بہنیں بھی پہنچ جاتیں، سلمان
کو جن کا گھریلو نام ٹونٹون میاں تھا، اس کا احساس تھا کہ وہ والد کے بہت چہیتے ہیں، اس لئے چھوٹی بہنوں
پر جابرانہ حکومت قائم رکھنا چاہتے تھے، جب چھوٹی بہنیں سید صاحب سے اُن کی زیادتیوں کی فریاد کرتیں
تو میٹھے اور دھیمے لہجہ میں فرماتے :۔

"ٹونٹو میاں آپ طاغوتی حرکت کرتے ہیں"۔

اور یہ کہکر مسکرا دیتے، اور اگر بچیاں کبھی حدود سے آگے بڑھ جاتیں، تو کہتے :۔

"آپ لوگ شرارت کریں گی تو آپ کے ابا باہر چلے جائیں گے، پھر آپ اپنے ابا کے پاس کیسے
بیٹھیں گی"

اپنے بچوں کو بھی "آپ" ہی کہہ کر مخاطب کرتے، اور ان کو ڈانٹنے اور جھڑکنے میں بھی اُن کی فطری متانت،
سنجیدگی اور شائستگی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹتا، اور ان کو بہلانے یا پھسلانے میں بھی کوئی ایسی بات کہتے جس
میں غلط بیانی ہوتی، جب کبھی ان کو کوئی کہانی سناتے، تو وہ بھی سچی اور سبق آموز ہوتی، اس مجلس میں اُن کی دونوں
بڑی لڑکیاں اور بیگم صاحبہ بھی آکر شریک ہو جاتیں، مجھکو بھی اکثر و بیشتر اس میں شرکت کی سعادت حاصل ہوتی،
اس وقت زیادہ تر تفریحی گفتگو ہوتی، بڑی لڑکیاں کبھی کبھی خانگی یا دارالمصنفین کی اجتماعی زندگی کے کسی ناخوشگوار
واقعہ کی طرف اشارہ کرتیں تو سید صاحب برہمی ظاہر کرتے، اور فرماتے یہ میری تفریح کا وقت ہے، اس کو آپ لوگ
مکدر نہ کریں، اگر کسی دن کوئی ناخوشگوار واقعہ بیان کیا جاتا تو فرماتے :۔

"آپ لوگ اپنی شکایت بیان کرنا یا غیبت کرنا چاہتی ہیں، اگر شکایت ہے تو مجھ سے کہنا فضول
ہے، میں کیا چیز ہوں، پھر غیبت میں کیوں مبتلا ہوتی ہیں، میرا طریقہ تو یہ ہے کہ دکھ پہنچانے والے
کے لئے بھی اچھے ہی الفاظ استعمال کرتا ہوں، بلکہ اس کے لئے دعاے خیر کرتا ہوں"۔

ایک بار اسی خانگی مجلس میں ہم سب سے مخاطب ہو کر فرمایا :۔

"آپ لوگ کسی کے حلقۂ ارادت میں تو داخل نہیں ہیں، لیکن مظلومیت کے موقع پر خوش رہیں تو تصوف کی بہت سی منزلیں آسانی سے طے ہو جائیں"،

۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۹ء تک برابر مجھکو اُن کی خانگی مجلسوں میں شریک ہونے کی سعادت حاصل ہوتی رہی، اور ان ہی مجلسوں میں ان کی اصلی عظمت کا سکہ میرے دل پر بیٹھا، ان میں محبت، شفقت، لینت، نرمی، حلم و بردباری، تہذیب و شائستگی، عجز و انکسار، اور عفو و درگذر کے ایسے ایسے جلوے دیکھنے میں آئے کہ میں جتنا زیادہ اُن سے قریب ہوتا گیا، اُن کا والہ و شیفتہ ہوتا گیا، اور ان کے اوصاف کو دیکھ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے محبت و عقیدت بڑھتی گئی کہ رسول کے ایک سیرت نگار میں جب اتنے اوصاف ہیں، تو پھر خود رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات بابرکات میں کیا کیا اخلاق و فضائل نہ ہوں گے،

یہ تمام باتیں بستر پر یاد آرہی تھیں، اور یہ ساری مجلسیں متحرک تصویروں کی طرح نظروں کے سامنے گھوم رہی تھیں،

میں سوچنے لگا کہ وہ دار المصنفین میں پینتیس چھتیس سال رہے، وہ یہاں کے آفتاب تھے، لیکن اپنے کو ذرہ ہی بنا کر رکھا، وہ یہاں کے حاکم اعلیٰ تھے لیکن خادم ادنیٰ بن کر اس کی خدمت کرتے رہے، ان ہی کے فیض سے ہم میں سے ہر شخص بن گیا تھا لیکن انھوں نے اپنے کو مٹا مٹا کر رکھنا ہی پسند کیا،

ان ہی خیالات میں گم رات بھر کروٹیں بدلتا رہا کہ یکایک شہر کی کسی مسجد سے فجر کی اذان سنائی دی، میں ایک لمحہ کے لئے بھی نہ سو سکا تھا، لیکن مطلق کوئی تکان نہ تھی، رات بھر گویا ہجر کی کلفت کے بجائے وصل کی لذت ہی میں گذری، اذان کی آواز سنتے ہی اُٹھ گیا، اور سوچا کہ آج مصلیٰ بچھا کر اسی جگہ فجر کی نماز ادا کرونگا جہاں سید صاحب تہجد کی نماز پڑھا کرتے تھے، یہ جگہ اس وقت بڑی منور نظر آئی، چنانچہ وہیں پر نماز پڑھنے لگا، اور فرض کے بعد جب دعا کے لئے ہاتھ اٹھے تو بے اختیار زبان پر یہ الفاظ جاری ہو گئے،

" اے رسول کے سیرت نگار! اب تو بارگاہِ رسالت میں پہونچ چکا ہے، فرشتوں نے تیرا شاندار خیر مقدم کیا ہوگا، حوروں نے جنت الفردوس کے پھول برسائے ہوں گے، جنتِ نعیم میں امام ابن تیمیہ تیرے لئے چشم براہ ہوں گے، امام غزالی تجھ کو اپنے پہلو میں جگہ دینے کے لئے بے قرار ہوں گے، شاہ ولی اللہ مسرور ہوں گے کہ اُن کا ہم مشرب و ہم مذاق آگیا، مولانا شبلی نے بڑھکر گلے سے لگا لیا ہوگا کہ تونے میرا نا تمام کام بڑی خوبی سے انجام دیا اور میرا نام بلند اور روشن کیا، مولانا اشرف علی تھانوی سینے سے لگا کر فرما رہے ہوں گے کہ میں نے تیرے دل میں جو آگ روشن کی تھی، اس کو تونے فروزاں رکھا،

آخر میں زبان پر تھا، اے رب العالمین! رحمۃ للعالمین کے سیرت نگار، دین متین کے خادم اور تیرے کلام کے شارح کو میری دعاؤں کی احتیاج نہیں، تونے اپنی ستاری و غفاری سے خود ہی نوازا ہوگا"

مصلیٰ سے اٹھ کر کمرہ کا بیرونی دروازہ کھولا تو ایسا معلوم ہوا کہ دار المصنفین پر اندوہ و الم کے بادل چھائے ہوئے ہیں، ساری فضا مغموم ہے، یہاں کے شجر و حجر تک سوگوار ہیں، میری زبان سے بے اختیار نکلا کہ "موت العالم موت العالم" کمرہ سے نکل کر برآمدہ میں کھڑا ہوگیا، یہ وہی بیرونی برآمدہ تھا، جہاں سید صاحب لوگوں سے ملا کرتے تھے، خیال آیا کہ اسی جگہ مولانا شوکت علی مرحوم اُن سے بڑی محبت اور گرم جوشی سے ملے تھے، یہیں مولانا ظفر علی خان نے اُن سے سیاست پر باتیں کی تھیں، یہیں رفیع احمد قدوائی موجودہ وزیر غذا، وقت کی سیاسیات پر باتیں کیا کرتے تھے، یہیں چودھری خلیق الزمان (فی الحال گورنر مشرقی بنگال) نے اپنا سیاسی دردِ دل بیان کیا تھا، یہیں مولانا حسرت موہانی نے آکر اپنے نئے انقلابی سیاسی رجحانات کا اظہار کیا تھا، یہیں وہ وفد آکر ملا تھا، جو مسلم لیگ کی تحریک پاکستان کے زمانہ میں مسلم اکثریت کے صوبہ سے مسلم اقلیت کے صوبہ میں آیا تھا، اس کے صدر پشاور کے ایک مشہور بیرسٹر تھے، جن کے نام کا آخری جزو غزنوی تھا، اسکے ارکین میں قاضی محمد عیسیٰ اور مولانا کرم علی صاحب تھے، یہیں ایک بار مشہور احراری لیڈر اظہر علی مظہر خاموشی سے آکر بیٹھ گئے تھے، ہم میں سے کسی نے ان کو نہیں پہچانا، جب انھوں نے اپنا نام بتایا تو سید صاحب اُٹھ کر اُن سے بڑے اخلاق

محبت سے ملے، اس برآمدہ میں معلوم نہیں کتنے اہل قلم آئے، اور جو آیا وہ سید صاحب کی علمی عظمت اور اخلاقی جلالت کا نقش دل پر لے کر اٹھا،

برآمدہ سے نیچے اترا تو خیال آیا کہ مولٰنا محمد علی مرحوم، مہاتما گاندھی، پنڈت موتی لال نہرو، سروجنی نائڈو، اور پنڈت جواہر لال نہرو، جیسے بڑے بڑے لیڈر ان ہی کی بدولت دار المصنفین آئے، میرے قیام کے زمانہ میں پنڈت جواہر لال نہرو دو بار آئے، میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ وہ سید صاحب کے سامنے اس طرح بیٹھے تھے جیسے کوئی پیارا اور مہذب بچہ کسی شفیق بزرگ کے پاس بیٹھا ہو،

پھر خیال آیا کہ یہین سید صاحب کی دعوت پر ایک بار ایک مجلس صوفیہ بھی منعقد ہوئی تھی جس میں مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے اکابر خلفاء خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب، مولانا وصی اللہ صاحب فتح پوری، مولانا عبد الغنی صاحب پھولپوری، مولانا محمد احسن کاکوروی، ڈاکٹر عبد الحیٔ صاحب اور مولانا ابرار الحق صاحب ہردوئی نے شرکت فرمائی تھی، اور خود بھی جام شریعت اور بادۂ طریقت سے سرشار ہوئے تھے، اور دوسروں کو بھی مخمور کیا تھا، یہ مجلسیں تین دن تک رہی تھیں، آہ وہ کیسے پرکیف دن تھے،

مین ان ہی باتون کو سوچتا ہوا جا رہا تھا کہ دار المصنفین کے کتب خانہ پر نظر پڑی، جہاں سید صاحب کی نگرانی مین ہم لوگ کام کیا کرتے تھے، اس کو دیکھ کر دل یہ کہہ رہا تھا،

یا شب کو دیکھتے تھے کہ ہر گوشۂ بساط　　　دامانِ باغبان وکفِ گل فروش ہے،
یا صبحدم جو دیکھیے آکر تو بزم مین　　　نے وہ سرور وسوز نہ جوش وخروش ہے

شاہ صاحب کے برآمدہ کے پاس پہنچا تو دیکھا کہ وہ مغموم اور محزون بیٹھے ہین، مجھ کو دیکھ کر کہنے لگے کہ آج مسجد دیر کر کے پہنچا، جماعت کھڑی ہو چکی تھی، سلام کے بعد مولوی مسعود علی صاحب کو یہ اندوہناک خبر ملی، وہ سُن کر متحیر ہو گئے، اور ابھی کچھ دیر پہلے تک اسی برآمدہ میں بیٹھے رو رہے اور کہہ رہے تھے کہ میں ان کے ساتھ پچاس برس رہا، ایسا شریف اور حلیم انسان کسی اور کو نہیں پایا، شاہ صاحب نے پھر کہا کہ میں رات بھر

گویا جاگتا ہی رہا، ایک بجے کے بعد ذرا سی آنکھ لگی تھی تو خواب مین دیکھا کہ ہم تم اور سید حسین (سید صاحب کے منجھلے داماد ڈپٹی کمشنر آگرہ) ہندوستان کی سرحد تک پہنچ گئے ہین، سرحد کے اُس پار قریب ہی سید صاحب کا جنازہ رکھا ہوا ہے، لیکن ہم لوگون کے پاس پاسپورٹ نہین ہے، اس لئے سرحد پار نہین کر سکتے البتہ سید حسین کسی طرح سرحد پار کر کے چلے گئے، تھوڑی دیر کے بعد دیکھا کہ دریا کے راستہ سے ایک کشتی پر جنازہ جا رہا ہے، اوپر سفید گاڑھے کا شامیانہ ہے، اور صاف شفاف لباس مین چند منور صورتین جنازہ کے ساتھ ہین، اس طرح جنازہ کی روحانی زیارت ہم دونون کو بھی ہوگئی،

تھوڑی دیر کے لئے مین برآمدہ سے ہٹ گیا، اور واپس آیا تو دیکھا کہ مولانا مسعود علی صاحب بھی آکر بیٹھے ہین، اُن کی آنکھون سے آنسو جاری ہین، مولوی عبد السلام صاحب اور شاہ صاحب پر بھی حزن و ملال طاری ہے، اور برآمدہ ماتم کدہ بنا ہوا ہے، مجھ سے وہان کھڑا نہ رہ گیا، پھر گھر چلا آیا، جب ناشتہ کے لئے تخت پر بیٹھا تو یہ خیال کر کے کہ اسی تخت پر سید صاحب ناشتہ کیا کرتے تھے، مجھ سے اس پر بیٹھا نہ گیا، کسی طرح دو چار نوالے حلق سے اتار کر پھر باہر نکل گیا، کتب خانہ کے پاس پہنچا، تو دفتر کے چپراسی خالق رضا خان مجھ کو دیکھکر رونے لگے، (وہ پہلے کتب خانہ مین کام کرتے تھے، اب دفتر مین ہین) رو رو کر کہنے لگے "صاحب! سید صاحب مجھ سے بڑی محبت کرتے تھے،" وہین دفتر کے قاضی احمد حسین صاحب بھی آگئے، اُن کی آنکھیں بھی اشکبار تھین، اور کہہ رہے تھے کہ ایک بہت بڑے بزرگ سے دنیا خالی ہوگئی،

مین پھر جا کر شاہ صاحب کے برآمدہ مین بیٹھ گیا، اتنے مین کتب خانہ کے ملازمین آگئے، شاہ صاحب نے کہا آج کتب خانہ بند رہے گا، یہ ربیع الاول کا مہینہ اور دو شنبہ کا دن تھا، شاہ صاحب اور ہم یہ کہہ رہے تھے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت اور وفات بھی اسی دن ہوئی تھی، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سیرت نگار کو بھی یہی مہینہ اور دن نصیب ہوا، صرف تاریخ مین تین دن کا فرق رہا، یہ بھی اتفاق ہے کہ استاذ اور شاگرد کی وفات مین بھی کل چار دن فرق رہا، مولانا شبلی کی وفات ۱۸ر نومبر کو ہوئی تھی،

یہ گفتگو ہو ہی رہی تھی کہ کتب خانہ کے لائبریرین اور پروف ریڈر ملا عبد الباری شبلی منزل میں داخل ہوئے ملا جی سید صاحب کے ساتھ پچیس چھبیس سال تک رہے، اُن کے مسودون کی کچی کتابت وہی کرتے، اور اُن کی کتابون کا پروف بھی یہی پڑھتے رہے، سید صاحب کو اُن کی پروف ریڈنگ پر بڑا بھروسہ رہتا، اور وہ ان کو بہت مانتے تھے، ملا جی شبلی منزل مین داخل ہو کر پھاٹک سے سیدھے اپنے کمرہ کی طرف جا رہے تھے کہ شاہ صاحب نے ان کو بلا کر سید صاحب کی رحلت کی خبر سنائی، ایسا معلوم ہوا کہ اُن پر بجلی گر پڑی ہو، اور وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے، اور دیر تک روتے رہے،

دن چڑھے شہر مین خبر پھیل گئی، اس لئے تعزیت مین آنے والون کا سلسلہ شروع ہو گیا، ان مین ایک صاحب کی زبانی معلوم ہوا کہ پاکستان ریڈیو سے اعلان ہوا ہے کہ ۱/۲ ۹ بجے صبح جنازہ کی نماز ہوگی، میرا ریڈیو دن میں کام نہین دیتا، کیونکہ پاکستان کے کسی اسٹیشن سے دن کو آواز نہین آتی ہے، ۱/۲ ۹ بجے کا وقت ہو چکا تھا، اس لئے خیال پاکستان ہی کی طرف تھا کہ معلوم نہین عاشق رسول کا جنازہ کس طرح اٹھ رہا ہوگا، اور دل کہہ رہا تھا کہ

ع عاشق کا جنازہ ہے ذرا دھوم سے نکلے

جب آنے جانے والون سے شاہ صاحب کا برآمدہ کچھ دیر کے لئے خالی ہو گیا تو وہ غایت اضطراب مین ٹہل ٹہل کر کہنے لگے کہ آج عالم اسلام کے ماتم کا دن ہے، اسلامی دنیا ایک بڑی جلیل القدر ہستی سے خالی ہو گئی، وہ اپنی جامعیت اور دینی حکمت و بصیرت میں شاہ ولی اللہ دہلوی کی یادگار تھے، پھر میرے شانے پر ہاتھ رکھکر کہنے لگے کہ اب ہم لوگون کو حق شاگردی ادا کرنا، اُن کے کامون کو تکمیل تک پہنچانا، اور اُن کے نام اور کام دونون کو زندہ رکھنا ہے، اگرچہ ان کا نام خود ہی آنا روشن ہے کہ اس کو ہماری احتیاج نہین، لیکن دار المصنفین انھون نے جو شمع جلائی ہے، اس کو انشاء اللہ روشن رکھنا ہے، دار المصنفین کے ذرہ ذرہ پر ان کا نام ہمیشہ رہے گا، شاہ صاحب کے ان مخلصانہ جذبات کو سُن کر میری آنکھون سے آنسو جاری ہو گئے،

اس درمیان میں پریس اور دفتر کا وقت آگیا تھا، مولانا مسعود علی صاحب ندوی نے دو نون بند کرا دیئے اور شاہ صاحب کے برآمدہ مین آکر دفتر اور پریس کے لوگ بھی جمع ہوگئے، اُن مین ہر ایک شخص غمگین و ملول تھا، مجھے بار بار یہی خیال آرہا تھا کہ اب جنازہ کی نماز ہو رہی ہوگی، لوگون کا ہجوم ہوگا، ہم لوگ ایک بڑی سعادت سے محروم ہین، اگر یہ سانحہ دارالمصنفین مین ہوا ہوتا تو زندگی مین اُن کی خدمت گذاری کے ساتھ سفر آخرت پہ رخصت کرنے کی آخری سعادتین بھی حاصل ہوتین، اور دارالمصنفین مین استاد کے پہلو مین احمد مختار کا سیرت نگار سپرد خاک ہوتا تو دارالمصنفین کی یہ دولت ہمیشہ اُس کے پاس رہتی، خود سید صاحب کو استاد کے پہلو مین دفن ہونے کی بڑی دیرینہ تمنا تھی، اور وہ اپنی جگہ بھی بہت پہلے سے متعین کر چکے تھے، ۱۹۴۲ء کے مارچ و اپریل مین سخت بیمار پڑے تھے، اُن کے منجھلے داماد سید حسین صاحب نے جو جونپور مین ڈپٹی کلکٹر تھے، اُن کو اپنے یہان لیجانا چاہا، سید صاحب کو جانے مین کچھ تامل ہوا، اور فرمایا کہ کہین جونپور مین وقت آخر ہوگیا، تو اپنی اصل جگہ سے محروم ہو جاؤن گا، وعدہ کرو کہ یہین لاکر سلا دوگے تو پھر چلون گا،

ظہر کے وقت مسجد جانے لگا تو مولانا شبلیؒ کے مزار کے پاس وہ جگہ نظر آئی، دل مین ایک درد سا اٹھا کہ یہ سعادت اس زمین کے مقدر مین نہ تھی، مسجد مین داخل ہوا تو ایسا معلوم ہوا کہ خود سید صاحب مسجد مین داخل ہو رہے ہین، جاڑے مین کوٹ سوئٹر پہنتے تھے، اور دایان ہاتھ اُس کی جیب مین رکھے ہوئے مسجد کے دروازے مین داخل ہوتے تھے، ہلکے پھلکے جے پوری سلیم شاہی جوتے اتار کر مسجد کے فرش پر پہلے داہنا پاؤن رکھتے، پھر اُن کی نماز کی شکل نگاہون کے سامنے پھرنے لگی،

تحریمہ باندھنے کے بعد اُن کی گردن داہنی جانب تھوڑی سی جھک جاتی، اور ایسا معلوم ہوتا کہ بہت ہی ادب سے اللہ تبارک و تعالیٰ کی بارگاہ مین حاضر ہین،

فجر کی نماز سے مغرب تک شہر کے عمائد و معززین کا سلسلہ جاری تھا، اور جو بھی آیا، سید صاحب ہی کا ذکر جمیل کرتا رہا،

مغرب کے بعد ہم لوگوں کے رفیق کار حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی آئے، اور وہ شہر ہی میں رہتے ہیں، اس دن صبح کو اُن کی بچی کا انتقال ہو گیا تھا، مجھ کو بڑا دکھ تھا کہ آج اُن کو دو حادثوں کا غم اٹھانا پڑا، انھوں نے اپنی بچی کی موت کی خبر عمداً ہم لوگوں کو نہ دی تھی، آنے کے ساتھ ہی کہنے لگے، آج سید صاحب کی رحلت کی خبر پا کر اپنی بچی کو بھول گیا، آج تو پورے عالم اسلام میں ماتم ہوگا، پھر بولے معلوم نہیں کراچی میں جنازہ کی نماز کس نے پڑھائی، مولانا شبیر احمدؒ ہی کے پہلو میں دفن ہوئے ہوں گے، انشاء اللہ کل ہم لوگ بھی ان کے جنازہ کی غائبانہ نماز یہاں پڑھیں گے،

چھ بجے شام کو میں نے ریڈیو کھولا، اس وقت مختصر خبریں آتی ہیں، تاہم یہ معلوم ہوا کہ جنازہ بڑی شان سے نکلا، تفصیل سننے کے لئے پونے نو بجے کا انتظار کرنے لگا، شاہ صاحب بھی تفصیل سننا چاہتے تھے، اس لئے عشاء کی نماز کے بعد اپنی قیامگاہ کے سامنے والے بنگلہ میں بیٹھ گئے، اس میں بھی ریڈیو ہے، میں اپنے زنانخانہ میں چلا آیا، سوا آٹھ بجے ریڈیو کھولا تو سنا کہ علامہ سید سلیمان صاحب ندوی پر ایک فیچر پروگرام ہے، اس فیچر کو کئی آدمی مل کر پیش کر رہے تھے، ان میں ہر ایک کا لہجہ غمناک تھا، اس میں سید صاحب کی زندگی کے ہر پہلو پر مختصر لیکن بڑا جامع تبصرہ تھا، میں ہمہ تن گوش ہو کر سن رہا تھا، اور جب اس میں یہ کہا گیا کہ سید صاحب نے اعظم گڑھ کے ایک اُجڑے ہوئے باغ کو ملک کا سب سے بڑا شاندار، باوقار اور مستند تصنیفی ادارہ بنا دیا تو مجھ کو ایک پندار سا محسوس ہوا، یہ فیچر آدھے گھنٹہ تک پاکستان کے ہر اسٹیشن سے جاری رہا، گویا سارا پاکستان اس وقت ماتم کر رہا تھا، اسی کے بعد پونے نو بجے خبریں شروع ہوئیں، اور میں انتہائی رنج و ملال کی حالت میں وہ تمام تفصیلات سن رہا تھا کہ کس طرح غیر ملکی سفراء، پاکستان کے وزراء، اعلیٰ حکام، اور ہزاروں شہریوں نے مل کر علم و فن کے نیر اعظم اور نظر و فکر کے بدر کامل کو تہ خاک کر دیا،

پھر باری باری پاکستان کے تمام ارباب حکومت اور ممتاز افراد کے تعزیتی بیانات سنائے جا رہے تھے سن کر دل میں ایک ہوک سی اٹھی کہ آہ! اب ہند و پاکستان میں ایسی جامع شخصیت کہاں سے پیدا ہوگی جو مفسر بھی، محدث بھی، فقیہ بھی، متکلم بھی، صوفی بھی، معلم بھی، نعت نویس بھی، محقق بھی، مورخ بھی، ادیب بھی، شاعر بھی،

خطیب بھی، سیاسی مفکر بھی، اور سب سے بڑھ کر تقوی و طہارت اور مہر و محبت کا اعلیٰ نمونہ بھی ہو،

مین نے سوا نو بجے ریڈیو بند کر دیا لیکن شہر کے ایک صاحب سے معلوم ہوا کہ اس کے بعد لاہور سے بھی ایک تعزیتی تقریر براڈ کاسٹ ہوئی، ڈھاکہ سے بھی اردو، بنگلہ مین تقریرین نشر ہوئین، افسوس کہ مین اُن کو سُن نہ سکا، ریڈیو سے تو نہین لیکن اخبار سے یہ معلوم ہوا کہ جنازہ کی نماز مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ، اور سید صاحب کے خواجہ تاش ڈاکٹر عبد الحی صاحب نے پڑھائی، اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے پہلو مین دفن کئے گئے،

ریڈیو بند کر کے بستر پر لیٹا تو دل کہہ رہا تھا کہ ہندوستان کی سرزمین رسولؐ کے سیرت نگار کو اپنے سینے مین رکھنے کے شرف سے محروم ہو گئی، اور پھر بستر ہی پر وہ تمام واقعات یاد آنے لگے کہ یہ نعمت کس طرح پاکستان منتقل ہو گئی، اور وہ یہ ہین،

اگست ۱۹۴۹ء مین سید صاحب بھوپال سے بیگم صاحبہ اور سلمان سلمہ کے ساتھ حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لے گئے، زیارت خانہ کعبہ کے بعد مدینہ منورہ پہونچے، تو وہان ان کا قیام طویل ہو گیا، اس اثنا مین لکھنؤ، دہلی کے اخبارات مین یہ خبر پڑھی کہ سید صاحب حج کے بعد کراچی پہونچ گئے ہین، وہان حکومت ان کو اسلامی دستور تیار کرے گی، یہ خبر ہم لوگون کو بے بنیاد معلوم ہوئی، چنانچہ خود سید صاحب کا ایک شفقت نامہ مدینہ منورہ سے موصول ہوا تو اس کو پڑھ کر حقیقت ظاہر ہوئی، بالآخر وہ دسمبر کی اخیر تاریخون مین بمبئی پہنچ گئے، وہان آکر علیل ہو گئے، جنوری کے وسط مین بھوپال آئے، اور بھوپال ہی مین تھے کہ ڈھاکہ کے ایک انگریزی روزنامہ نے یہ غلط خبر شائع کر دی کہ مولانا سید سلیمان ندوی کی بیگم صاحبہ مشرقی پاکستان آرہی تھین کہ کٹیہار کے پاس پولیس نے ان کو بلا وجہ گرفتار کر لیا، اس خبر سے پورے پاکستان مین ایک سنسنی پھیل گئی، پاکستان کے وزیر اعظم لیاقت علی خان نے ہندوستان کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو سے تار کے ذریعہ حقیقت حال پوچھی، پنڈت جی نے اُن کو اطمینان دلایا کہ یہ خبر بالکل بے بنیاد ہے،

پھر دو صفحے کا ایک تار سید صاحب کے نام اعظم گڈھ کے پتہ پر بھیجا جس مین اس غلط خبر کی تفصیل لکھ کر

ن کی اور بیگم صاحبہ کی خیریت دریافت کی، ہم لوگون نے اس تار کا جواب پنڈت جی کو دے کر اُن کے اخلاق و محبت کا شکریہ ادا کیا، اور اس کی خبر سید صاحب کو بھی دی، انھون نے اپریل کے آخر مین بھوپال سے اپنا تعلق ختم کر دیا ور اہل و عیال کو لے کر اپنے منجھلے داماد کے یہان کانپور آ گئے، وہان سے لکھنؤ آئے، اور پھر مئی کے شروع مین عظم گڈھ تشریف لائے، یہان آکر پنڈت جواہر لال نہرو کا تار اپنی آنکھون سے دیکھا، تو بہت متاثر ہوئے، اور شکریہ مین اُن کو ایک خط لکھا، ہم لوگ بے حد مسرور تھے کہ اب پھر سید صاحب مستقل قیام کے لئے دار المصنفین آ جائینگے ور وہی اگلی رونق اور چہل پہل قائم ہو جائے گی، یہان وہ تقریباً دو ہفتے رہے، بڑی پرکیف صحبتین رہین، شہر کے ہم معززین اور عمائد آ آ کر اُن کے ارد گرد بیٹھے رہتے تھے، لیکن کانپور واپس جانے سے دو چار روز پہلے فسردہ رہنے لگے، اور اس کے کچھ اسباب بیان کر کے فرمایا مین نے یہ طے کیا ہے کہ وطن ہی مین قیام کر کے آخرت کی تیاری کرون گا، وہین مجھکو سکون ملے گا، مین نے عرض کیا "اور ہم لوگ" تو فرمایا:-

"آپ لوگ کب تک کسی کے سہارے چلیں گے، کبھی کبھی دیکھ بھال کے لئے دار المصنفین چلا آیا کرونگا"

اس کے بعد یہ بھی فرمایا، کہ تم یہان کے گھر کا سامان رفتہ رفتہ فروخت کر دو، دسینہ مین سادہ زندگی کی، سلمان کی والدہ کانپور سے پہلے اعظم گڈھ آئین گی، یہان سے دسینہ چلی جائین گی، مین اُن کو ساتھ ہمارے یہان اسی مہینہ کے آخر تک پہنچ جاؤن گا" یاد آتا ہے کہ وہ ۲۴ رمئی ۱۹۵۰ء کو یہان سے کانپور لے گئے، آہ! کیا معلوم تھا کہ اس تاریخ کو دار المصنفین سے دائمی مفارقت کر رہے ہین، مین پہنچانے اسٹیشن بھی نہین گیا، خیال تھا کہ وہ جلد ہی واپس ہون گے، صبح و شام ان کا انتظار رہی تھا کہ ایک روز ایک تار ملا، لیکن یہ خود سید صاحب کے نام تھا، کھولا تو لکھا تھا کہ خیر سگالی وفد پاکستان جا رہا پرمٹ لے لیا گیا ہے، جلد آئین، مین نیچے نام حفظ الرحمن پڑھا، مجھکو تعجب ہوا کہ یہ تار اُن کے نام کیسے آیا، دوسرے س اصل تار بھیجنے کے بجائے ایک دوسرا تار لکھا کہ مولانا حفظ الرحمن نے دہلی سے تار دیا ہے کہ خیر سگالی وفد پاکستان جا رہا ہے گیا ہے، جلد آئین، یہ تار پا کر سید صاحب نے مجھکو لکھا کہ خیر سگالی وفد کی اطلاع پہلے سے نہین دی گئی لیکن اس تار

کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہان جاؤن، ذرا تیمہؒ اور اُن کے بچون کو دیکھ لون گا، حج کے بعد سب سے تو ملاقات ہو گئی، اُن سے نہین ہوئی ہی، کانپور سے دہلی پہونچ کر مجھکو ایک خط لکھا جس مین کچھ برہمی تھی کہ

"تم نے مجھ کو یہان بھیج کر پریشانی مین ڈال دیا، مولانا حفظ الرحمن ناظم جمعیۃ العلماء نے مجھکو کوئی تار نہین بھیجا، تار مولانا حبیب الرحمن لدھیانوی کے صاحبزادے عزیز الرحمن کی طرف سے تھا، اور وفد تو کب کا جا چکا ہے، اب مین اپنے طور پر پرمٹ حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہون"

پھر لاہور سے اُن کا ایک خط ملا کہ یہان پہنچ گیا ہون لیکن پاس مین ایک پیسہ بھی نہین، اس لئے شیخ مبارک علی تاجر کتب سے دو سو روپئے قرض لے لئے ہین، تم دفتر مین یہ رقم شیخ مبارک علی کے حساب مین جمع کر دو، لاہور سے کراچی پہنچے تو وفد وہان سے بہت پہلے ہندوستان واپس ہونے کو روانہ ہو چکا تھا، کراچی پہنچ کر اپنی صاحبزادی کے پاس مقیم ہوے، وہان سے خط لکھا کہ صرف چند جوڑے کپڑے ساتھ ہین اس لئے جلد ہی واپسی ہوگی، لیکن مصلحت خداوندی یہی تھی کہ وہ اس سرزمین کے ہو کر رہین، اس لئے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وہین کے ہو کر رہ گئے، اُن کے کراچی پہونچنے پر وہان کے ایک اخبار نے یہ لکھا کہ ان پر حکومت بہار نے مقدمے دائر کر دیے تھے اس لئے وہان سے پریشان ہو کر دہلی آئے، اور دہلی سے وفد کے ساتھ کراچی پہنچکر امان لی، یہ بالکل بے بنیاد خبر تھی، اسی طرح لکھنو کے ایک اخبار نے اُن کے کراچی مین رہ جانے پر نامناسب الفاظ مین تنقید کی کہ وہ وفد کے ساتھ گئے تھے تو واپس آنا چاہئے تھا، اس کو پڑھ کر ہم لوگون کو دکھ ہوا، جب مین نے سید صاحب کو اس کی خبر دی تو انھون نے لکھا کہ

"تم جانتے ہو کہ مین کس طرح یہان آیا، وفد کے ساتھ میرا تعلق کہین نہین پیدا ہوا، مین اپنے خرچ سے آیا ہون، اخبار والون کے ہاتھ مین قلم ہے، جو چاہین لکھیں، تم یہ بھی جانتے ہو کہ اس ہجرت سے مین کس قدر مالی خسارہ مین رہا"

اُن کے مالی نقصانات واقعی بہت ہوئے، دار المصنفین کے رہائشی مکان مین اُن کا سارا

جون کا تون پڑا تھا، اُن کے وطن دیسنہ کے مکان میں ساری چیزیں یونہی رکھی کی رکھی رہ گئیں، وہاں اُن کے کئی قطعہ مکانات تھے، مردانہ نشست کا بنگلہ بڑا ہی شاندار، پرفضا اور کشادہ تھا، اس کو دیکھ دیکھ کر بہت خوش ہوتے تھے، آموں کا ایک باغ بھی تھا جس میں ملیح آباد کے تمام اچھے آموں کے درخت تھے، جائداد سے گھر بیٹھے ساٹھ ستر من غلہ مل جایا کرتا تھا، مختلف ڈاکخانوں میں روپیے بھی جمع تھے، دار المصنفین کے علاوہ حضور نظام کی طرف سے ماہانہ وظیفہ بھی جاری تھا، بھوپال میں پروودی ڈنٹ فنڈ کی رقم بھی پڑی تھی لیکن ان سب کو بالائے طاق رکھ کر ہجرت کا فیصلہ کر بیٹھے، اور مہاجرت کی صعوبتیں بھی برداشت کرتے رہے، جون ۱۹۵۰ء کے اوائل میں کراچی پہونچے تھے، جنوری ۱۹۵۱ء میں سلہٹ، چاٹگام اور ڈھاکہ کے ایک دورہ کے بعد مجھ کو لکھا کہ

"یہاں مذہبی و قومی کام تو کچھ نہ کچھ انجام پا رہے ہیں، لیکن معاشی صورت ابھی تک پیدا نہیں ہوئی، اب یہی ارادہ ہے کہ وہی پیشۂ قدیم کتب فروشی اختیار کیا جائے"،

پھر جولائی ۱۹۵۱ء میں لکھا کہ "مہاجرت کی شان بہت بلند ہے، مہاجر صحابہؓ کی قدر اب معلوم ہوتی ہے" آئین بنانے کے سلسلہ میں پاکستانی حکومت نے ادارۂ تعلیمات اسلام قائم کیا تھا، اس کی صدارت ان کو برابر پیش کی جارہی تھی لیکن وہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتے رہے، چنانچہ ۸ / اگست ۱۹۵۲ء کے ایک مکتوب میں اس عہدہ کا ذکر کرتے ہوئے مجھ کو تحریر فرمایا،

"یہ تو دو برس پہلے میرے سامنے پیش کیا گیا تھا، مگر میں نے بعض شرطیں رکھے تھے، وہ اب پورے ہو رہے ہیں یعنی آئین کے ساتھ قانون رائج کی اصلاح کا کام اب شروع ہوا ہے، تو میں نے ۲/ اگست کو قبول کر لیا، تاکہ پورے مسودۂ آئین پر رائے دے سکے، گو آئین کا کام اب ختم ہو رہا ہے"،

یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اپنے شرائط پر یہ عہدہ قبول کیا تو کتنا الاونس لینا پسند فرمایا، اسی اثنا میں ان کو لکھا کہ اگر وہ ایک بار ہندوستان تشریف لے آئیں تو اپنی جائداد فروخت کر کے کم از کم پچیس ہزار روپیے

حاصل کر سکتے ہین، کیونکہ نہرو لیاقت پیکٹ سے بہار کے مہاجرون کو اپنی جائداد فروخت کرنے مین کچھ سہولت ہو گئی ہے، لیکن انھون نے جواب دیا کہ میری مردانہ نشست مین لڑکون اور زنانخانہ مین لڑکیون کا ایک ایک مدرسہ قائم کر دو، اور جائداد دونون مین وقف کر دو، مین نے اُن کو پھر لکھا کہ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد اس گاؤن مین اتنی آبادی نہین رہی کہ وہان مدرسے قائم ہو سکین تو انھون نے جواب دیا کہ جس چیز سے منھ موڑ چکا ہون اُس کی طرف رغبت کرنے کو دل نہین چاہتا، مارچ ۱۹۵۳ء مین کراچی سے ڈھاکہ پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کی صدارت کے لئے تشریف لے گئے، ڈھاکہ سے ہندوستان بھی آئے، اور اپنے منجھلے داماد کے یہان فتح پور ہنسوا آکر ٹھہرے، ہم لوگون کو خبر ملی تو اعظم گڈھ سے ہم اور شاہ صاحب اُن کی قدم بوسی کے لئے فتح پور روانہ ہوئے ہم لوگون کے ساتھ شہر کے حاجی عبدالغفور بھی ہو گئے، جو سید صاحب سے بڑی عقیدت رکھتے تھے، جونپور سے محبی جناب نیاز احمد صدیقی صاحب پرنسپل محمد حسن انٹر کالج سالار قافلہ بنے، اور جب محبت و عقیدت کا سراپا بن کر یہ چھوٹا سا قافلہ سید صاحب کی خدمت مین پہنچا، تو وہ دیکھ کر باغ باغ ہو گئے، ہم لوگ تین دن اُن کے ساتھ رہے، اور یہ تینون دن بہترین سرمایۂ حیات بن کر رہین گے، اور جب انھون نے یہ فرمایا کہ اس سال رمضان المبارک کے بعد دار المصنفین مین آکر ایک مہینہ قیام کرنے کا ارادہ ہے تو ہم لوگ بے حد مسرور ہوئے، یہان بھی مین نے اُن سے عرض کیا کہ اُن کی جائداد کے بعض حصے محفوظ ہین لیکن مکان اور جائداد کے متعلق کسی قسم کی گفتگو کرنی پسند نہین فرمائی، زیادہ تر دار المصنفین اور اعظم گڈھ ہی پر گفتگو کرتے رہے، رمضان المبارک کے بعد اپنی زندگی مشغلون کی بنا پر کراچی سے اعظم گڈھ نہ آ سکے، مین نے اگست ۱۹۵۳ء مین ان کو پھر لکھا کہ اب جائداد پر تصفیہ ہو جانا چاہتا ہے، لیکن انھون نے اس کا جواب اگست کے آخر مین یہ دیا کہ

"ہندوستان چھوٹنے پر جائداد و مکان کی محبت دل سے نکل گئی ہے، اور بقول شاعر،

جس نے آشیانہ چمن سے اٹھا لیا	اوس کی بلا سے بوم رہے یا ہما رہے

سلوک کی وہ منزل جو تصوف کی راہ سے شاید برسون مین طے ہو سکتی ہے، اس ہجرت مین

"دم کے دم میں طے ہو گئی"

اُن کا یہ خط آخری تھا، جو انھون نے مجھکو اپنے ہاتھ سے لکھا، اس کے بعد بیگم صاحبہ کا خط برابر آتا رہا کہ قلب کے عارضہ مین مبتلا ہو گئے ہین تنفس کے ساتھ بخار رہتا ہے، پھر ایک خط سے معلوم ہوا کہ ۲۵ روز تک پیٹھ لگا کر بستر پر سو نہ سکے لیکن اس خط مین یہ بھی تھا کہ وہ صحت پر ہین، دسینہ کے ایک خط سے معلوم ہوا کہ ۱۴ر نومبر کو انھون نے خود اپنے ہاتھ سے ایک خط لکھی جو ۱۹ر نومبر کو ملا، اس مین اپنے مرض کی تخفیف پر اطمینان کا اظہار کیا تھا، لیکن آہ! یکایک ریڈیو سے خبر ملی کہ وہ اللہ کو پیارے ہوئے، اُن کی پوری زندگی ایثار و قربانی مین گذری، دار المصنفین مین پونا کالج کی پروفیسری چھوڑ کر ایک قلیل وظیفہ پر زندگی شروع کی، اور تینتیس سال کی خدمت کے بعد بھی ۲۵۰ روپیے ماہانہ ہی پر قناعت کرنا پسند فرمایا، اور پاکستان کی ہجرت کے بعد آبائی مکان و جائداد سے منھ موڑ کر اپنے ایثار و قربانی کی تکمیل کر دی،

ریڈیو بند کرنے کے بعد بستر پر یہی تمام خیالات دیر تک آتے رہے، صبح اٹھا تو معلوم ہوا کہ محترمی مولوی مسعود علی صاحب ندوی نے فجر کی نماز کے بعد ہی مسجد میں قرآن خوانی شروع کرا دی ہے، مین دیر کر کے وہان پہنچا، یہ قرآن خوانی زیادہ رسمی نہین بنائی گئی تھی، صرف دار المصنفین کے کارکنون ہی تک محدود تھی، لیکن شبلی کالج کے طلبہ کافی تعداد مین پہنچ گئے، چنانچہ ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد معلوم ہوا کہ کئی ختم ہو چکے ہین، آخر مین حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی نے حاضرین کے ساتھ دیر تک دعاے مغفرت کی، پھر تمام لوگ مولانا شبلی رح کے مزار کے قریب کر غائبانہ جنازہ کی نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، پہلو مین وہی جگہ نظر آرہی تھی، جو سید صاحب نے ابدی آرام گاہ کے لئے انتخاب کی تھی، جنازہ کی نماز مولوی عبد الرشید ندوی نے پڑھائی، وہ دار العلوم ندوہ مین سید صاحب کے شاگرد رہ چکے ہین، مولانا الیاس رحمۃ اللہ علیہ کی تبلیغی جماعت کے سلسلہ مین کئی سال حجاز اور مصر مین قیام کر چکے ہین، چوتھی بار حج کر کے لوٹے تھے، نماز کے بعد تمام لوگ مولانا مسعود علی صاحب ندوی کے ارد گرد کھڑے ہو گئے، انھون نے شاہ صاحب سے ریڈیو کی خبرین پوچھین، کراچی مین جنازہ کی تفصیلات

سُن کر اُن کی آنکھیں اشکبار ہوگئیں، اور فرمایا:

"بس اب دارالمصنفین کو ختم ہی سمجھئے"

رفقائے دارالمصنفین اب کتب خانہ کی طرف چلے، میرے دونوں پاؤں سو سو من کے ہو رہے تھے کہ آہ!
اب کتب خانہ میں گیا، کہاں جا کر بیٹھوں، کتب خانہ کے شمالی برآمدہ سے اندر داخل ہوا، تو اس بڑے
ہال میں پہنچا، جہاں سید صاحب بیٹھا کرتے تھے، ان کی میز کے پاس آکر کھڑا ہوگیا، انھوں نے اپنی میز جس طرح
چھوڑی تھی، اسی طرح محفوظ تھی، شاہ صاحب دارالمصنفین کے شعبۂ علمی کے ناظم ہوئے تو انھوں نے ہم لوگوں
کے اصرار کے باوجود اس میز پر بیٹھنا پسند نہیں کیا، سید صاحب کی میز پر اُن کا قلمدان ویسے ہی رکھا ہے، اُن
کے مسودے کے کاغذات ویسے ہی پڑے ہیں، جیسے کہ چھوڑ گئے تھے، اُن کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی ابھی
پھر آکر لکھنا شروع کر دیں گے، میری آنکھوں سے پھر آنسو جاری ہو گئے کہ آہ! یہ وہی میز ہے جس پر **سیرۃ النبی**
صلی اللہ علیہ وسلم) کی چھ جلدیں ترتیب دی گئیں جن کا جواب دنیا کی کسی زبان میں نہیں، اسی میز پر **خطبات**
مدراس بھی مرتب کئے گئے، جو بالکل ایک نئے طرز کی سیرت ہے، اسی میز پر **رحمت عالم** بھی بچوں
اور عورتوں کے ایمان سنوارنے کے لئے لکھی گئی، اسی میز پر **عرب و ہند کے تعلقات** بھی قلمبند کی
گئی جو اپنی وسعت معلومات تحقیق و تلاش اور حجت و استدلال کی بنا پر ہندوستان کی ایک ایسی تاریخی کتاب
ہے جس کی نظیر نہیں مل سکتی، اسی میز پر **خیام** بھی سپرد قلم کی گئی جس کی بدولت علمی دنیا کو معلوم ہوا کہ خیام
ایک اعلیٰ قسم کا ریاضی دان، منجم، حکیم، صوفی اور شاعر تھا، اس کے میکدۂ سخن میں شراب کی جتنی بوتلیں ہیں
وہ یا تو شرابِ عارفیت ہے یا شرابِ اخلاص یا شرابِ حقیقت یا شرابِ بے خودی ہے، اسی میز پر **عربوں**
کی جہاز رانی طرح طرح کے ماخذوں کے دریا میں غواصی کرکے لکھی گئی، جس سے یہ معلوم ہوا کہ موجودہ دور
میں فنِ جہاز رانی نے جو ترقی کی ہے اس کا ابتدائی خاکہ عربوں ہی نے قائم کیا تھا، اسی میز پر **حیاتِ شبلی**
لکھکر اپنے استاد کو خراجِ عقیدت پیش کیا، اسی میز پر تیس سال تک **معارف کے شذرات** لکھے گئے

ایجاز و بلاغت کے لحاظ سے واقعی سونے کے ٹکڑے ہوتے تھے، اسی میز پر معارف کے لئے مضامین لکھتے
ہے جن کو اگر جمع کیا جائے تو رنگارنگ پھولون کے بہت سے خوشنما گلدستے بن جائین، اسی میز پر علمی اور سیاسی
نفرنسون کے صدارتی خطبے قلمبند کرتے رہے جن سے علم و سیاست دونون مین نئی نئی شاہراہین پیدا ہوتی
ہین، اسی میز پر وفیات بھی لکھتے رہے جن کو پڑھ کر محترمی جناب عبدالماجد صاحب دریا بادی نے ایک
رقع پر تحریر فرمایا کہ سید صاحب کا وہ معاصر خوش قسمت ہے جو ان کے سامنے وفات پا جائے، اور ان کی نوک قلم کی تری
کی دولت اس کے حصہ مین آئے،

اضطرابی کیفیت مین میرا ہاتھ اُن کی میز کی دراز کی طرف بڑھ گیا، اس کو کھولا تو وہ تمام خطوط نظر آئے جو
ن کے نام سے دنیا کے مختلف مقامات سے آتے رہے، اس مین مدینہ منورہ کے علماء کے بھی خطوط ہین، قاہرہ کے
فضلاء کے بھی، ترکی کے مشاہیر کے بھی، کابل کے شعراء کے بھی، فلسطین اور طرابلس کے ارباب دانش کے بھی،
لیجا کارتا کے طلبہ کے بھی، لندن سے اڈورڈ براؤن، مارگولیتھ، نکلسن اور اربری کے بھی، پیرس سے بلوشے
لوسی گنان، اور محمد خان بن عبدالوہاب قزوینی کے بھی اور نیویارک سے مین فیلڈ کے بھی، اور پھر متحدہ ہندوستان
کے ہر قابل ذکر شخص کے متعدد خطوط اس مجموعہ مین ملین گے، والیان ریاست، وزراء، اعلیٰ حکام کے علاوہ سیاست
مذہب علم، اور ادب کے سب ہی ارباب کمال نے اپنے اپنے خطوط مین اُن سے مفید سیاسی، مذہبی علمی، اور ادبی
مشورے طلب کئے، ان خطوط کو دیکھ کر خیال آیا کہ سید صاحب نے ایک دور افتادہ شہر مین بیٹھکر ساری دنیا
کو اپنی طرف مائل کر لیا تھا، اور اُن کی ذات بابرکات کی وجہ سے دارالمصنفین کس قدر بلند ہو گیا تھا، اور پھر یہ
سوچ کر دل دھڑکنے لگا کہ وہ جس بلند مقام پر ہم لوگون کو بٹھا کر گئے ہین، معلوم نہین ہم لوگ اپنے کو وہان
برقرار بھی رکھ سکین گے کہ نہین،

یکایک میری نظر کتب خانہ کی تمام الماریون پر دوڑ گئی، ان مین تقریباً دس ہزار عربی، فارسی اردو
اور انگریزی کی کتابین ہون گی، اور ان مین شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہو گی جس کو سید صاحب نے نہ پڑھی ہو، وہ کوئی کتاب

پڑھتے تو اس مین جو بھی مفید باتین نظر آتین، اُن کو شروع کے سادہ ورق پر نوٹ کر دیتے، جن سے رفقاء دارالمصنفین کو تحقیق و تلاش مین بڑی مدد ملا کرتی ہے، وہ کتب خانہ مین کوہکن بن کر رہے، اسی لئے علوم کی جوئے شیر ہر طرف بہادی، پھر خیال آیا کہ اب کتب خانہ وہی ہے، اس کی ساری کتابین بھی وہی ہین، اور یہان کے رفقاء بھی وہی ہین، لیکن آہ! سید صاحب کے ساتھ امعان نظر، اعجاز بیان، زور قلم، دل پرشور اور سوز و درد بھی رخصت ہوا،

نظر اٹھی تو دیکھا کہ شاہ صاحب کتب خانہ کے شرقی برآمدہ مین مغموم ٹہل رہے ہین، اُن کے پاس پہنچا تو کہنے لگے آج کام مین مطلق جی نہین لگ رہا ہے، اب کیا کام کرون، پھر غمزدہ لہجہ مین بولے کہ ہم لوگ کتب خانہ مین سید صاحب کی ایک ایک یادگار کو سینے سے لگا کر رکھین گے، ان کی زندگی مین تو اُن سے محبت کے اظہار کی جرأت نہ ہو سکی، لیکن اب اُن سے سچی محبت کے اظہار کا موقع ملا ہے، **معارف** کا ایک خاص نمبر نکالین گے، اُن کے تمام مقالات کے مجموعے مرتب کرین گے، اُن کے مکاتیب شائع کرین گے، اور انشاء اللہ اُن کی سوانح عمری ہم سب مل کر لکھین گے، اس روز کتب خانہ مین ہم لوگ کچھ کام نہ کر سکے، شاہ صاحب کے پاس بیٹھکر سید صاحب ہی کا ذکر کرتے رہے،

اس روز شہر مین تعزیتی جلسہ بھی ہوا، جس مین ہندو اور مسلمان معززین شریک ہوئے، جلسہ کی صدارت مولانا اقبال احمد صاحب سہیل نے کی، جو سید صاحب کو اپنا بڑا بھائی سمجھتے تھے، کارروائی کی ابتدا جناب محمد یحیی صاحب اعظمی کے ایک نوحہ سے ہوئی، وہ سید صاحب کی ذات پر فخر کرتے ہوئے اُن کی زندگی مین کئی نظمین لکھ چکے تھے، آج وہ ماتم کر رہے تھے، شبلی کالج کے ایک لڑکے نے ان کا پورا نوحہ[1] دردناک لہجہ مین پڑھا، جو رنج و الم کی کیفیت مین سنا گیا، اس کے بعد شہر کے ہندو اور مسلمان عمائد نے باری باری تقریرین کرکے اپنے غمناک جذبات کا اظہار کیا، اعظم گڈھ کے لوگ سید صاحب کو یہیں کا باشندہ سمجھتے تھے، اور خود سید صاحب کو بھی اعظم گڈھ سے بڑی محبت تھی، چنانچہ یہ برابر معلوم ہوتا رہا کہ کراچی مین اپنے اصلی وطن دیسنہ سے زیادہ اعظم گڈھ اور ندوہ ہی

---

[1] یہ نوحہ معارف کی گذشتہ اشاعت (دسمبر ۱۹۵۳ء) مین شائع ہو چکا ہے،

کی یاد سے زیادہ پریشان اور بے چین رہتے،

رحلت کے تیسرے دن سے اخبارات آنے لگے تو اُن کو پڑھ پڑھ کر محسوس ہوتا تھا کہ

ع :- ماتم یہ زمانہ مین بپا تیرے لئے ہے،

اخبارات اڈیٹوریل لکھ رہے تھے، علما، صلحا، اور اتقیا اپنے اپنے الم کے تاثرات کا اظہار کر رہے تھے، مضامین
ر نوحے شائع ہو رہے تھے، گویا ملت کے عزادار کے لئے ساری ملت عزادار تھی، امت محمدیہ کے سوگوار کے لئے پوری
ت محمدی سوگ کر رہی تھی، اسلام کے سوختۂ غم کے لئے سارے پیروان اسلام وقفِ الم تھے، ہندو پاکستان مین جس
رح ان کا ماتم ہوا کم لوگون کے لئے ہوا ہوگا، اور کیون نہ ہوتا، یہ ماتم ایک عارفِ معارفِ ربانی کا ماتم تھا، گلشن
سالت کے ایک عندلیبِ خوش نوا کا ماتم تھا، دینِ مبین کے ایک غمخوار کا ماتم تھا، فضل و کمال کے نادرۂ روزگار
کا ماتم تھا، صدق و صفا، اور خدمت و ایثار کے پیکر کا ماتم تھا،

عالمِ اسلام مین تھا اک وہی روشن دماغ آہ اس تاریک خانہ کا وہی تھا اک چراغ[1]

اب ان اخبارون کے دیکھنے کے بجائے کراچی کے خط کا انتظار تھا کہ معلوم نہین بیگم صاحبہ اور بچون پر کیا گذری
ڑی بے چینی اور بے قراری کی حالت مین رحلت کے دسوین روز عزیزی سلمان سلمہ کا خط ملا، کانپتے ہوے ہاتھون سے
کھولا تو اس مین لکھا تھا:

"آہ! کس طرح لکھوں، کیا لکھوں، کچھ سمجھ مین نہین آتا، آپ کا تار ملا تھا، مگر بیقراری اور بڑھ گئی، آپ
اس صدمہ سے جانبر نہین ہوا ہون، والدہ اور بہنون کی حالت دیکھی نہین جاتی، بڑی غیر متوقع اور اچانک
موت تھی، ہم لوگ اس کے لئے تیار نہ تھے، لیکن بس اللہ کی مرضی، انتقال کے دن بڑی مایوسانہ باتین کی
تھین جس سے معلوم ہوتا تھا کہ اُن کو اس روز اپنے سفر آخرت کا یقین ہو گیا تھا، اماں سے پوچھا کہ بچے
عاصم[2] کے ساتھ مطمئن ہیں، اماں نے کہا ہان بالکل مطمئن ہون، ابا مرحوم نے کہا بس تو میرا تاب، بچی مطمئن ہو گیا
وغیرہ کو کئی دن سے ایک جگہ جانا تھا، مگر ابا مرحوم کے خیال سے نہیں جا رہی تھیں لیکن اس دن ابا مرحوم نے بڑے

[1] شعر سید صاحب کا ہے جو انھوں نے مولانا شبلی کی رحلت پر ان کے لئے لکھا تھا، [2] کراچی والا داماد ہے،

اصرار سے بھیجا کہ جاؤ، جب جانے لگیں تو کہا دیکھئے ایک گھنٹہ میں چلی آئیگا لیکن افسوس

ع : کیا خبر تھی انقلاب آسماں ہو جائیگا

اماں کے جانے کے بعد سے اُن کی وفات تک میں انہی کے پاس تھا، میں نے استنجا کرایا، وضو کرایا، شام کو کھیر کھلائی، پان بنا کر دیا، آخر وقت تک کی خدمت میری قسمت کیلئے تھی جسکو میں سرمایۂ آخرت سمجھتا ہوں، مغرب کی نماز پڑھ کر بیٹھے، میں نے کہا گذشتہ رات کو نیند نہیں آئی تھی، کچھ دیر کیلئے سو جائیے تو لیٹ گئے، اور نیند آگئی، تھوڑی دیر کے بعد اُٹھے تو کچھ تشنجی کیفیت محسوس ہوئی، اور زور سے ایک گہری سانس لی، اسکے بعد نہیں اُٹھے، ڈاکٹر وغیرہ آئے مگر کیا کر سکتے تھے، وہ تو کلمہ پڑھتے ہوئے اللہ میاں سے مل چکے تھے، شاید رسول اکرم اپنی سیرت لکھانے کیلئے بے چین تھے جو اسقدر اچانک اپنے پاس بلا لیا، مغفرت کی دعا کیجئے، اُن کے چہرہ پر بڑا سکون و اطمینان تھا، پتہ مطلق نہیں چلا کہ روح کس وقت عالم بالا کو پرواز کر گئی، میرے ذہن سے اُنکے سکون و اطمینان کا نقشہ نہیں مٹتا"

یہ خط پڑھکر ایک بار پھر میری آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے لیکن اس خط کو جتنی بار پڑھتا سکون حاصل ہوتا جاتا، دار المصنفین کی مسجد میں عصر کی نماز کے بعد شاہ صاحب نے اس خط کی تفصیل سب کو سنائی، اس روز حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز کے خلیفہ اور سید صاحب کے خواجہ تاش مولانا عبد الغنی صاحب مد ظلہ بھی مسجد میں تشریف فرما تھے، ان پر بھی سید صاحب کی رحلت کا بڑا اثر تھا، انھوں نے خط کی تفصیل سنکر فرمایا کہ سید صاحب کے وصال کے بعد میرا دل اُن کو دیکھنے کیلئے بے چین تھا، چنانچہ میں ایک روز کلام پاک تلاوت کر رہا تھا کہ غنودگی آنے لگی، اور میں مصلّیٰ ہی پر سو گیا، خواب میں دیکھا کہ جمعہ کے روز مسجد میں سید صاحب بہت ہی خوبصورت لباس پہنے ہوئے بیٹھے ہیں، ان کی عبا بھی بہت ہی خوش رنگ ہے، بالکل جوان ہیں، بڑے حسین و جمیل نظر آرہے ہیں، میں نے اُن سے جمعہ کی نماز پڑھانے کو کہا تو انھوں نے مجھ ہی کو امامت کیلئے بڑھا دیا، اتنا بیان کرنیکے بعد مولانا نے فرمایا کہ اس خواب کی تعبیر میری سمجھ میں یہ آتی ہے کہ سید صاحب جنت الفردوس میں ہیں، آمین آمین،

اٹھ[1] متاعِ عزتِ مسکین کے پچھلے کارواں
آہ وہ بھی مٹ گیا باقی جو تھا تیرا نشاں

جس کی اک اک بات تھی روحِ بلالی کی اذاں
جس کی رگ رگ میں بھی تھیں سوز و درد کی چنگاریاں

اب ہمیشہ کے لئے وہ آہ ہم سے چھٹ گیا،
وائے ناکامی ہمارا قافلہ اب لٹ گیا

سلہ[1] یہ اشعار بھی سید صاحب ہی کے ہیں جو انھوں نے اپنے استاد کے نوحہ میں لکھے تھے، جو اب ہم خود ان کیلئے اپنے خون دل سے لکھ رہے ہیں،

مسلمانون کا اندلس

(خود مسلمانون کی نگاہ مین)

از مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۳)

ین ذکر کر رہا تھا اندلس کے مروانی حکمرانوں کے رجحانات و میلانات کا یعنی عربی النسل مسلمانون پر عربیت
کا مذاق اندلس مین بھی غالب رہا، اسی سے اندازہ کیجئے کہ الحکم الثانی کا وہ مشہور کتب خانہ جس کی کتابون
کی حد تھی نہ شمار، ابن خلدون نے مستند ذریعہ سے نقل کیا ہو کہ

(۴۴) جلدون مین صرف عربی کے شعراء کے دیوانون کی فہرست ہوئی تھی[1]، ان دیوانون مین شعرائے عرب
کے چند محدود خیالات کی شاعرانہ تعبیرون کے سوا ظاہر ہے اور کسی دوسری چیز کی بھلا کیا توقع کی جا سکتی ہی، اسی لئے مین نے
کہا تھا کہ الحکم کے علمی مذاق کو دیکھتے ہوئے غالب خیال یہی ہوتا ہی کہ عرب کے ایام جاہلیت ہی کی یادگارون سے زیادہ تر حکم
کا یہ کتب خانہ معمور ہوگا، اندلس کے اس مروانی حکمران الحکم پر یہ ذوق کس حد تک غالب تھا، اس کا پتہ اس مشہور
واقعہ سے بھی چلتا ہی کہ جب ابوالفرج اصفہانی اپنی مشہور اور ضخیم کتاب "الاغانی" مرتب کر رہا تھا، تو ابھی کتاب مکمل بھی
نہین ہوئی تھی کہ اندلس سے الحکم کا قاصد اصفہانی کے پاس خطیر رقم کے ساتھ پہونچ گیا، اور عباسیون کے
دار السلطنت بغداد سے پہلے "الاغانی" قرطبہ کے کتب خانہ مین داخل ہوگئی، یہ "الاغانی" کیا چیز ہے، ابن خلدون کے
الفاظ مین اس کا جواب یہ ہی کہ

---

[1] دیکھئے تاریخ ابن خلدون ج ۴ صفحہ ۱۴۶، ۱۲

فیہ اخبار العرب واشعارھم و انسابھم وایامھم ودولھم (مقدمہ ص ۱۸۶) | عرب کے ایام جاہلیت کے حالات واشعار اور اُن کے باہمی رشتے، ان کے تاریخی ایام، اُن کی حکومتوں کا ذکر اس کتاب میں کیا گیا ہے۔

الاغانی کی ضخامت کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ تیس اونٹوں پر جن معلومات کے لئے صاحب بن عباد اپنے ساتھ سفر میں کتابیں لیا کرتے تھے، "الاغانی" کی تصنیف کے بعد تیس اونٹوں کی ضرورت ختم ہوگئی، کیونکہ الاغانی میں وہ سب کچھ موجود تھا، جو تیس اونٹوں پر لدی ہوئی کتابوں میں تھا،

ان مروانی حکمرانوں کے علمی مذاق سے اندلس کے عام مسلمان کس حد تک متاثر تھے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ قرآن وحدیث کے حفاظ تو خیر ہر اسلامی علاقہ میں اس زمانہ میں پائے جاتے تھے، لیکن آپ کو یہ سنکر حیرت ہوگی کہ "الاغانی" کے مجلدات ضخیمہ کے حفاظ بھی اندلس میں پائے جاتے تھے، المراکشی نے معجب میں الاغانی کے ایک حافظ کا ذکر جن لفظوں میں کیا ہے[1] عام حالات میں مشکل ہی سے اس کو صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے، اور الاغانی کی اسی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ اندلس میں "سیبویہ" کی مشہور نحو کی اساسی کتاب کے حفاظ بھی تھے، دواوین عرب کے حافظوں کی تو کوئی حد تھی نہ حساب، اس سلسلہ کا ایک دلچسپ لطیفہ اسی کتاب میں یہ نقل کیا ہے کہ عربی زبان میں شعر کہنے والوں کو صلہ اور انعام دینے کے لئے اندلس کے بعض امیروں نے اپنی زمین وقف کر رکھی تھی، مساجد، مدارس، شفاخانے وغیرہ کے جیسے نیکی کے کاموں کے متعلق اوقاف تو خیر مسلمانوں کے یہاں ایک عام طریقہ تھا، لیکن شعراء کے لئے وقف، یہ صرف اندلس ہی کی سرزمین کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے، میرے سامنے تو تفصیل نہیں ہے، بلکہ مروانی حکمرانوں کی بدولت اندلس کے مسلمانوں پر جو ذہنیت غالب تھی، تاریخ

---

[1] المعجب میں ابن عبدون کا حال بیان کیا ہے کہ کتاب الاغانی کا حفظ یہ تو اُن کی ذکاوت اور جودتِ طبع کے مقابلہ میں ذرا سی بات ہے، اس موقعہ پر ابن عبدون ہی کی طرف اس بیان کو منسوب کیا ہے، کہ بچپن ہی میں میں نے الاغانی کو زبانی یاد کیا تھا، ۱۲

ندلس کی چند عام جلتی پھرتی مثالون سے اسی کو سمجھانا چاہتا ہون، خود اسی اندلس سے وطنی تعلق رکھنے والے
مورخ ابن خلدون نے بھی اقرار کیا ہو کہ

واما اهل الاندلس فافادهم التفنن فی التعلیم وکثرة روایة الشعر والترسل ومدارسة العربیة من اول العمر حصول ملکة، صاروا بها اعرف فی اللسان العربی وقصروا فی سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحدیث الذی هو اصل العلوم واساسها، (مقدمہ ص ۴۸۴)	رہے اندلس والے سو تعلیم مین چونکہ وہ تنوع پسند واقع ہوئے ہین، شعر اور انشا پردازی، عربیت (یعنی ادب عربی) مین ابتدائی عمر سے اپنے اوقات صرف کرتے ہین، اسی لئے عربی زبان کا تو اُن کو کافی ملکہ پیدا ہو جاتا ہے، مگر اُن کے سوا دوسرے علوم مین کوتاہی رہ جاتی ہے کہ قرآن وحدیث جو سارے علوم وفنون کی بنیاد ہے، ان کے درس وتدریس سے وہ بے تعلق رہتے ہین،

اور عربیت کا یہ رنگ گہرا ہوتے ہوتے اندلس کے ان ہی مروانی حکمرانون مین یہان تک پہنچ گیا تھا کہ ان کے بعض حالات وواقعات کو پڑھ کر آدمی بھونچکا ہوکر رہ جاتا ہے، اور سوچنے لگتا ہو کہ کیا اسلام کے بعد بھی جاہلیت کی باتین اندلس مین زندہ ہوگئی تھین۔ المراکشی نے المغرب مین الحکم کے ذکر مین لکھا ہو کہ ایک دفعہ اپنے دشمنون کے درمیان جب وہ گھرا ہوا تھا، اور اندیشہ پیدا ہوگیا تھا کہ لوگ اس کو قتل کر دین گے، اپنے ایک غلام کو اُس نے شاہی عطر پیش کرنے کا حکم دیا، غلام کچھ پس وپیش کرنے لگا کہ ایسی حالت مین اس کی بھلا کیا ضرورت ہے، تو ڈانٹتے ہوے غلام سے کہا:

"دیکھ! جب میرا سر کاٹا جائے گا، تب شاہی عطر ہی سے لوگ پہچان سکیں گے کہ

یہ کسی عام کا نہین بلکہ بادشاہ کا سر ہے" (ص ۱۶)

ایامِ اسلام کے اس الحکم کے اس قول کو پڑھ کر ایامِ جاہلیت کے ابوجہل (یا[1] ابوالحکم) کی وہ فرمایش یاد آجاتی ہی جو اپنے سر کاٹنے والے سے اُس نے ان الفاظ مین کی تھی،

"دیکھ! سردار کا سر ہے، ذرا نیچے سے اس کو تراشنا تاکہ مقتولون کے درمیان جب میرا سر رکھا جائے، تو عامیون کے سرون سے وہ کچھ اونچا نظر آئے"،

اور سچ تو یہ ہی کہ دنیا وی منافع کے لئے اپنے بیٹے اور بیٹے کے بال بچون کو بھی قتل کرنے سے نہ جھجکنا جس ملک مین اس کے نمونے پیش ہو رہے ہون، وہان عربیت جس رنگ مین پہنچی تھی، اس کا اندازہ کرنا دشوار نہین ہی،

بہرحال بات بہت طویل ہوگئی، میری غرض صرف یہ ہی کہ مروانی حکومت اندلس مین جن خصوصیتون کے ساتھ قائم رہی، اور اس حکومت کے زیر اثر مسلمانون مین جن جذبات وعواطف کا نشو ونما ہوتا رہا، پڑھنے والون کو اس کا کچھ اندازہ ہوسکے، اور ان معلومات سے جو نتائج بھی پیدا ہوسکتے ہین، ان کو پیش نظر رکھ کر اب مین اس سوال کا جواب دینا چاہتا ہون کہ اندلس جیسے کوہستانی ملک اور سنگستانی خطہ مین دولت کا یہ طوفان جس کا تماشا اندلس کے مروانی حکمرانون کے زمانہ مین کیا گیا تھا، کہان سے امنڈ رہا تھا، خود اس ملک کی خراجی آمدنی ابن خلدون کے بیان سے آپ سُن چکے ہین کہ وہ اسی قدر تھی جتنی آمدنی عباسیون کو بن کھیتی والے بیابان حجاز سے وصول ہوتی تھی، مگر یہی مورخ اس کی خبر بھی دیتا ہے کہ الزہرا کا بانی عبدالرحمٰن الناصر اپنی شاہ خرچیون کے باوجود خزانہ مین پندرہ ہزار ملین پونڈ (دینار) چھوڑ کر مرا تھا، بلکہ المقری نے اسی قصرِ زہرا کے تعمیری منتظمین کے حوالہ سے اس کی تعمیر کے مصارف کا تخمینہ بتاتے ہوئے لکھا ہی،

قدر النفقة فیھا فی کل یوم	یعنی پچیس سال تک تین کرور پونڈ
بثلثمائة الف دینار مدة	(دینار) روزانہ اس قصر کی تعمیر مین

---

[1] فرعون الامت ابوجہل کا اصلی نام ابوالحکم ہی تھا، مسلمانون مین ابوجہل کے نام سے مشہور ہوا، ۱۲،

خمستہ وعشرین عاماً (شذورص ۲۳ جلد ۳) صرف ہوتے رہے،

واللہ اعلم بالصواب، یہ روایت کہان تک درست ہو، لیکن اگر کچھ بھی اس مین واقعیت ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اندلس کے خراج کی جس قدر سالانہ آمدنی تھی، یعنی ثلثمایتہ الف دینار، اسی قدر رقم یومیہ قصر الزہرا، کی تعمیر مین پچیس سال تک صرف ہوتی رہی،

ممکن ہو کہ ان اعداد و شمار مین مبالغہ اور اغراق کے عناصر بھی شریک ہون لیکن یہ تو تسلیم ہی کرنا پڑیگا کہ اس مبالغہ مین حقیقت کا بھی کچھ حصّہ کسی نہ کسی حد تک ضرور شریک ہوتا ہے، اور اندلس کے مروانی امیرون اور متمدون کے جو آثار آج بھی کسی نہ کسی حد تک اس سرزمین مین موجود ہین، وہ اس کی شہادت کے لئے کافی ہین کہ ان اولوالعزمیون کی مصارف اندلس جیسے ملک کی خراجی آمدنی سے کسی طرح پورے نہیں ہو سکتے تھے، پھر آمدنی کے ان لامحدود ذرائع کا سرچشمہ آخر کیا تھا اور کہان تھا؟

اس سوال کا تاریخ کی روشنی مین جو جواب مجھے ملا ہے، اُس نے اندلس کے متعلق میرے نقطۂ نظر ہی کو بدل دیا، یعنی اس زمانہ مین اندلس کے لفظ کو خوف و ہراس، دہشت و وحشت کے بھیانک خطرات کا جو مجسمہ مسلمانانِ عالم کے لئے بنا دیا گیا ہے، بالکل اس کے برعکس "اندلس" کا یہی لفظ مجھے تو رجائیت اور امید کا مطلع نظر آتا ہے، اور اندلس کی تاریخ کے اس رُخ کو مسلمانون مین مردنی اور افسردگی پیدا کرنے کے بجائے امید و شگفتگی اور زندگی پیدا کرنا چاہیئے،

واقعہ یہ ہو کہ اندلس پہنچنے کے ساتھ ہی مسلمانون کے قدم جزیرہ نما تک محدود نہ رہے، بلکہ فاتح اندلس طارق کا آقا موسیٰ بن نصیر، طارق کو فتح اندلس کے بعد اندلس کے راستہ سے پائیرنیز کے درون تک پہونچ چکا تھا جس کے بعد یورپ کا سرسبز و شاداب وسیع علاقہ تھا جمین فرانس اور اس کے ملحقہ تمام ممالک شامل تھے، اس لئے پائرنیز کے اس پار کے ملکون سے مسلمان ابتدا ہی مین واقف ہو چکے تھے،

آج یورپ جس حال مین بھی ہو، لیکن ان عربی مسلمانون کے گھوڑون کے پاؤن جس وقت پائرنیز

کے درون تک پہنچے ہیں اس وقت یورپ کا یہ وسیع علاقہ بجز معدودے چند سلطنتوں کے چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا، اور کلیسا اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے ریاستوں اور امارتوں کے اس انتشار، اور اس کی باہمی رقابت کو باقی رکھنا چاہتا تھا، اسی توازن قوت میں کلیسا کی بھلائی کا راز مضمر تھا،

ان منتشر و پراگندہ اور ایک دوسرے سے ٹکرا دینے والی یورپین ریاستوں کی حکومت کا دارمدار لوٹ کھسوٹ پر تھا، غریب رعایا جو کچھ بھی اپنی محنت سے پیدا کرتی، اور کماتی تھی، اس کو محصولات، اور ٹیکسوں وغیرہ کے حیلوں اور بہانوں سے حکومت اور اس کے چند مخصوص کارندے سمیٹ کر اکٹھا کر لیتے تھے، الغرض باشندے تو اس ملک کے بکھرے ہوئے تھے، مگر اس کی آمدنی چند خاص مرکزوں میں سمٹ کر ہر سال جمع ہو جاتی تھی، یورپ کی تاریخ کا یہی دور "قرون مظلمہ" یا "عہد تاریک" کے نام سے موسوم ہے، اور یورپ کی تاریخ کے انہی تیرہ و تار دنوں میں پائرنیز کے درون تک اندلس کے عرب مسلمان پہونچے، چنانچہ اندلس اور اس کے اطراف و جوانب کی ریاستوں سے بھی ان مسلمانوں کی کشمکش شروع ہی سے جاری تھی، اور پائرنیز کے درون سے گذر کر ان فراخ میدانوں کی امارتوں سے بھی دست و گریبان رہتے تھے، ۹۲ھ / ۷۱۱ء سے جو فتح اندلس کا سال ہے ۸۹۷ھ / ۱۴۹۲ء تک جب فرڈی نینڈ کے محاصرہ کے بعد غرناطہ کا سقوط یعنی کم و بیش آٹھ صدیوں تک اندلس کے مسلمانوں اور یورپ والوں سے مسلسل معرکوں کے بعد معرکے ہوتے رہے، اگر ان سب کی فہرست بنائی جائے، تو شاید کئی ہزار تک ان کی تعداد پہنچ جائے گی۔

اس کا اجمالی اندازہ کرنے کے لئے یہ تاریخی مثال کافی ہو سکتی ہے کہ مروانیوں کی مرکزی حکومت کے آخری دور اور نام نہاد مروانی خلیفہ المؤید بالله کے عہد میں قاضی ابن عامر کے ہاتھ میں حکومت کی باگ تھی، اس ابن عامر کے متعلق ہمارے مورخین نے لکھا ہے کہ

"اپنے ۲۶ سال کے دور حکومت میں صرف ابن عامر کو (۵۲) معرکے یورپین قوموں سے سر کرنے پڑے، (کامل ابن اثیر ص ۲۲۵)

یعنی سال مین دو حملے کے اوسط سے قاضی ابن عامر اور اُن کی فوج یورپین علاقون کو اپنا تختہ مشق بنائے
ئی تھی، اس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ جس زمانہ مین مروانیون کی مرکزی حکومت عروج و شباب کے آخری نقطون تک
تن، دولت کے اعتبار سے پہونچی ہوئی تھی، اس زمانہ مین عرب فاتحون کی تاخت و تاراج کا کیا حال
رہا، (۲۵۳) سال کی حکومت مین ایک آدمی جب باون باون چھاپے مار سکتا تھا، تو اندلس کے ان متعدد
اولو العزم مروانی فرمان رواؤن، اور کشور کشاؤن کے زمانہ مین جو کچھ بھی ہوا ہوگا، آج ہم اس کا
اندازہ بھی نہیں لگا سکتے،

تاہم اندلس کی مبسوط اور مفصل تاریخون سے کوئی چاہے تو ان جنگی مہمون کی فہرست بنا سکتا ہے کہ کئی
صدیون کی بے شمار لڑائیون مین الحرب سجال کے قاعدے سے ہمیشہ میدان مسلمانون ہی کے ہاتھ نہین
رہتا تھا، لیکن اندلس کی تفصیلی تاریخ کا مطالعہ جن لوگون نے کیا ہے وہ جانتے ہین کہ مروانیون کی مرکزی
حکومت جب تک قائم رہی، اور اس کے کچھ دن بعد تک بھی ننانوے فی صدی مہمون مین میدان عموماً
مسلمانون ہی کے ہاتھ رہا،

اسی یورپ پر جس کا حال آج جو کچھ ہے اسے ہم سب دیکھ رہے ہین، وہ زمانہ بھی گذرا ہے جب
مسلمانون کے مقابلہ مین اُن کے مقتولون کی تعداد تین تین لاکھ تک پہنچ جاتی تھی، اسکی کثرت کو بتاتے
ہوئے ہمارے مورخین کبھی لکھتے ہین کہ

جمع الرؤس الکل اساحتی کان	مقتولون کے سرون کو بطور ڈھیر کے
الفارس لا یری من یقابلہ،	جمع کر دیا گیا تھا کہ اتنی اونچی دیوار
	ان سے تیار ہوگئی کہ گھوڑے کا سوار
	بھی ڈھیر کے اس پار والے سوار کو نہین
(ج ۲ صفحہ ۱۱۲)	دیکھ سکتا تھا.

اور لاشون کے پشتون پر اذان دینے کے واقعہ کا اعادہ تو ان تاریخون مین اتنی دفعہ کیا گیا ہو کہ گویا اندلس کے مسلمانون کی یہ ایک عام عادت ہوگئی تھی،

مقتولون کے ساتھ قیدیون کی تعداد بھی ہزارون سے کم نہین بتائی جاتی، قاضی ابن عامری کے زمانہ مین جو بڑا معرکہ فرانسیسیون سے پیش آیا تھا لکھا ہو کہ

اجتمع من السبی ثلاثون الفاً،　　　　تیس ہزار قیدی اکٹھے ہوگئے،

(جلد ۹ صفحہ ۱۲)

یہی یورپ جو آج ساری دنیا کو اپنے جال مین پھنسائے ہوئے ہے، اس کا ایک زمانہ تو یہ تھا اسکے مقابلہ مین مسلمانون کی یہ حالت تھی کہ

"مروانی حکمران ہشام بن عبدالرحمن کی حکومت کے زمانہ مین ایک صاحب نے مرتے وقت یہ وصیت کی کہ میرے متروکہ مال کے ایک حصہ سے فدیہ دے کر مسلمان قیدیون کو چھڑایا جائے اس کی موت کے بعد قاضی نے وصیت کے مطابق حکومت سے درخواست کی کہ دشمنون کے پاس اگر کوئی مسلمان قیدی ہو، تو اس کا پتہ چلایا جائے تاکہ فدیہ کا روپیہ مال متروکہ سو الگ کرکے داخل کیا جائے"

حکومت نے اس سلسلۂ ممکنہ کی کارروائی جو وہ کرسکتی تھی کرتی رہی لیکن تحقیق سے ثابت ہوا کہ

لم یوجد فی دار الکفار اسیر	غیر اسلامی حکومتون مین کوئی ایسا مسلمان
یشتری ویفک بضعف العدو	قیدی نہ ملا جسے فدیہ دے کر چھڑایا جائے،
قوۃ المسلمین	یہ دشمن کی کمزوری اور مسلمانون کی قوت کا
(جلد ۹ صفحہ ۱۹)	حال تھا،

میرا مقصد مورخ کے آخری الفاظ یعنی "لضعف العدو و قوۃ المسلمین" کا ایک اجمالی نقشہ

ان سرسری معلومات کی روشنی مین پیش کرنا ہے،

ذرا خیال کیجئے ایک ایک جنگ مین مسلمانون نے تیس تیس ہزار یورپین قید کئے ہین، اور مسلمانون کا حال یہ ہے کہ حکومت اپنے سارے ذرائع سے کام لینے کے بعد بھی کسی ایسے مسلمان کا پتہ نہ چلا سکی، جو یورپ کی لڑنے والی قومون کی قید مین ہو،

اختتام جنگ کے بعد بسا اوقات یورپ کی شکست خوردہ حکومتین اپنے قیدیون کو بڑی بڑی رقمین پیش کرکے قید سے چھڑایا کرتی تھین، ابن اثیر نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ ایک یورپین امیر جو مسلمانون کے ہاتھ مین قید ہوگیا تھا،

افتدی نفسه منهم بتسعین	نوّے ہزار اشرفیان دے کر اپنی گلو خلاصی
الف دینار، (جلد ۷ص ۲۸)	اُس نے کرائی،

یہ واضح رہے کہ طلائی سکہ یعنی نوّے ہزار دینار کی رقم روپیہ کی شکل مین کئی لاکھ تک پہنچ جاتی ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ ایک ایک قیدی کے زرِ فدیہ مین کبھی کبھی ایسی خطیر رقمین بھی وصول ہوتی رہتی تھین، اور یہ رقم غنیمت کے ان اموال کے سوا تھی جن کا ذکر کرتے ہوئے عموماً مورخین :

لایعلمه الا الله،	نہیں جانتا ہے اُن کی مقدار اور تعداد کو
	مگر صرف اللہ تعالیٰ،

لکھا کرتے ہین، جس کا صحیح اندازہ نہین کیا جا سکتا تھا،

یورپ کے ان سپاہیون کے ضعف، جبن، بزدلی، اور کم ہمتی کی کیفیت یہ تھی کہ ایک دفعہ شمال افریقہ کے صحرائی بربری مسلمانون کی ایک ٹولی وہان کی مقامی حکومت سے خفا ہوکر اندلس چلی گئی، قاضی ابن عامر نائب السلطنت مروانیہ کا زمانہ تھا، اس کی صحیح تعداد تو معلوم نہ ہو سکی، لیکن ایک ٹولی سے زیادہ حیثیت ان بربری مسلمانون کی نہ تھی، قاضی ابن عامر نے ان لوگون کو اپنے یہان ٹھہرا لیا، کچھ دن گذرنے کے بعد

لوگون نے قاضی صاحب سے عرض کیا کہ ہم لوگ اندلس مین بے کار بیٹھے بیٹھے کب تک دن گذارین، اور اندلسی مسلمانون کی اس چراگاہ کی طرف اشارہ کیا، جو برنیز کے درّون سے گذرنے کے بعد ملتی تھی، قاضی نے اُن کی مرضی کے مطابق اندلس کی حکومت کے فوجیون کو بھی ان لوگون کے ساتھ کر دینا چاہا، لیکن ان بربری مسلمانون نے انکار کیا، اور عرض کیا کہ ہم جتنے کچھ بھی ہون، دشمنون کے لئے کافی ہین، البتہ کچھ ساز وسامان سے مدد کر دیجئے، چنانچہ گھوڑے اور اسلحہ کا انتظام اُن کے لئے کر دیا گیا، اور یہ لوگ درّون سے گذرتے ہوے اس علاقہ میں پہنچ گئے، جہان گال قومون کا دارالسلطنت تھا، رات کو ایک باغ پر حملہ کیا، لوگ شہر سے نکل پڑے، بربری کسی ٹیلے کی آڑ مین چھپ گئے، اور جب شہر والے اس ٹیلے کے آگے نکل گئے، تو پیچھے سے تکبیر کا نعرہ بلند کرتے ہوئے ان پر جا پڑے، دشمن کے آدمیون نے خیال کیا کہ کوئی بڑی فوج اُن کے ساتھ ہے، اس کے ہاتھ پاؤن پھول گئے، اور بربریون کی یہ ٹولی مظفر و منصور، مالِ غنیمت کے ساتھ قاضی ابن عامر کی خدمت مین پہنچ کر شاباشی[1] کی مستحق قرار پائی،

بعض واقعات ان ہی قاضی ابنِ عامر ہی کے سلسلہ مین ایسے بیان کئے جاتے ہین کہ بے ساختہ آدمی کو ہنسی آجاتی ہے، اور خدا کی شان نظر آتی ہے، یہی یورپ ایک زمانہ مین کیا تھا، اور آج وہ کیا ہو گیا ہے؟ ایک دفعہ خود قاضی ابن عامر برنیز کے درّون سے اپنی فوج لے کر فرانس مین داخل ہوئے، اور تاخت و تاراج کرتے ہوئے اندرونِ ملک مین دور تک گھستے ہی چلے گئے، فرانسیسیون نے ان قبائلی ریاستون کے آدمیون کو ملا لیا جو برنیز کے ان درّون کے آس پاس آباد تھے، اور ان ہی کے ذریعہ برنیز کے پہاڑی درّے اس طریقہ سے بند کر دیئے گئے کہ مسلمانون کیلئے واپسی ناممکن ہوگئی، قاضی صاحب کو وقت پر خوب سوجھی، اپنی فوج کے آدمیون کو حکم دیا کہ جس کو جہان موقع ملے، مکانات کی تعمیر اور کھیتی شروع کر دے، اور دوکانین قائم کر دے،

غرض ایسے حالات پیدا کئے گئے، جن سے یہی سمجھا جا سکتا تھا کہ مسلمانون نے درّون سے باہر جانے کا

---

[1] ابن اثیر جلد ۹ ص ۱۱۔

خیال ہی چھوڑ دیا، اور یہان مستقل طور پر توطن پذیر ہو جانے کا فیصلہ کر لیا ہے، فرانسیسیون نے یہ رنگ دیکھا تو اُن کے ہوش اڑ گئے، وہ مسلمان جو دَرّون سے گذرنے کے بعد اُن کے ملک پر ہر سال مصیبتین توڑا کرتے تھے اگر اُن کے ملک ہی مین آباد ہو جائین گے، تو کیا قیامت ڈھائین گے، یہی سوچ کر اسی وقت اُن کے سفرا قاضی صاحب کے پاس پہنچے کہ دَرّے کھول دیئے جاتے ہین، آپ لوگ واپس تشریف لے جائین، لیکن ہمارے ملک کی کوئی چیز آپ کے ساتھ نہ جا سکے گی، یعنی غنیمت کے اموال واپس کر دیئے جائین قاضی صاحب نے یہ سن کر کہا کہ خواہ دَرّے کھولے جائین یا کھولے جائین ہم لوگون نے تو اب اسی پار مستقل توطن کا ارادہ کر لیا، تب سفراء نے کہا کہ اچھا مالِ غنیمت بھی ساتھ لے جائین، اور کسی طرح ہمارے علاقہ سے نکل کر آپ درون کے پار چلے جائین، قاضی نے پھر بھی قیام پر اصرار کیا، بالآخر یورپین سفیرون نے یہان تک کہہ دیا کہ

"اموالِ غنیمت بھی اپنے ساتھ لے جائیے، اس کے سوا ہم لوگ اور بھی اتنی رقم پیش کرینگے

آپ کے اموالِ غنیمت کی باربرداری کے لئے سواریان بھی مہیا کرتے ہین"

اس وقت قاضی صاحب نے قیام کے مصنوعی ارادہ کے فسخ کا اعلان کیا، اور حسب شرائط برنیز کے دَرّون سے سب کچھ لیے دیئے اندلس صحیح وسالم وغانم واپس پہنچ گئے (ج ۸ ص ۲۲۵)

بہرحال "مسلمانان اندلس" کی ضخیم وطویل تاریخ سے ان چند جستہ جستہ شہادتون کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ اس لئے آپکے سامنے پیش کر دیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اندلس کی مروانی حکومت کی دولت وثروت جس کے بل پر وہ آخری زمانہ مین عباسی خلفاء کے ساتھ ہم چشمی اور ہمسری کی مدعی بن بیٹھی تھی، اور اس کی ساری اولوالعزمیون کا سرچشمہ اندلس کی سرزمین نہ تھی، جسے مسلمانون نے چھوڑ دیا، بلکہ اندلس کی حیثیت تو گویا ایک اڈے کی تھی، اور دولت وثروت کا طوفان جو اس ملک مین اُمنڈ آیا تھا، اس کا دہانہ اندلس سے باہر آس پاس کی ریاستین اور برنیز کے دَرّون کے پار والے وسیع میدانون والی یورپین حکومتین تھین، یورپ کی یہ حکومتیں اُن کے امراء، اہل کار اور کلیسا کے پادری یورپ کے عوام کو لوٹ لوٹ کر اپنے گھر بھرتے تھے، اور ان بھرے

ہوئے گھرون سے اندلس کے مسلمان جو کچھ جب جی چاہتا تھا، لے آتے تھے، وہ اُن کے لئے ایک تر نوالہ اور نہ ختم ہونے والا دفینہ تھا، جو اندلس کی راہ سے اُن پر منکشف ہوا تھا،

اس مین شک نہین کہ یہ جو کچھ کیا جاتا تھا، وہ اسلام اور کفر ہی کے نام سے کیا جاتا تھا، لیکن کیا واقعی اسلام ہی کے لئے یہ جذبہ تھی، اور اس کا انجام اندلس کے مسلمانون کے سامنے کیا اسی شکل مین آ سکتا تھا جیسا کہ بعد کو آیا، اس مسئلہ کے اس پہلو پر ہم آیندہ بحث کرین گے، سردست صرف دو ہی نتیجون کی طرف پڑھنے والون کا ذہن منتقل کرنا چاہتے ہین، ایک تو وہی کہ جزیرہ نمائے اندلس کی جو اہمیت وہان کے مردانی حکمرانون کی دولت وثروت ووقار وعظمت کی داستانون کو سُنا کر پیدا کر دی گئی ہے، یا اُن کے بچے کھچے آثار کے دیکھنے والے اندلس کے متعلق جن غلط فہمیون مین مبتلا ہین، ان کا ازالہ ہو جائے کہ یہ جو کچھ تھا، اندلس کی بدولت نہ تھا، اس لئے اندلس کو ہم نے اگر کھویا تو کوئی ایسی چیز نہین کھوئی ہے، جس پر اتنا ماتم کیا جائے، اور خواہ مخواہ اس کے عشق کا آزار دلون مین پیدا کیا جائے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جیسا کہ آیندہ معلوم ہوگا کہ ہمارے لئے شاید وہی اندلس زیادہ مفید ثابت ہوتا، جس مین یہ سب نہ ہوتا، نہ الحمرا ہوتا، نہ الزہرا، نہ ہمارا قرطبہ اور نہ غرناطہ، مگر جو فرض آخر الامم ہونے کی حیثیت سے مسلمانون پر عائد کیا گیا ہے، اگر اس کو پیش نظر رکھکر کام کیا جاتا، تو آج سیاسی مصائب وآفات کے جن گردابون مین ہم تہ وبالا ہو رہے ہین، شاید یہ صورت حال پیش نہ آتی،

یورپین اقوام کے ساتھ اندلسی مسلمانون کی کش مکش کے سلسلے مین جن واقعات کا تذکرہ مین نے کیا ہے سلطانی کو اپنے پدری حقوق سمجھنے والون کے لئے خواہ اُن کی نوعیت جو کچھ بھی ہو لیکن دین ہی کے سامنے نہین بلکہ عقل اور انسانیت کے سامنے بھی کم از کم میری گردن تو جھک جاتی ہے، درد کی اس داستان کو ہم آیندہ بیان کرین گے، اس کے سوا دوسری بات جس کی طرف توجہ دلانا ہے وہ یہ ہے کہ وہی یورپ جسے اندلسی مسلمانون کے مقابلہ مین آپ دیکھ چکے، ایک زمانہ مین کیا بنا ہوا تھا، اگر وہ جد وجہد سعی وکوشش کی سرگرمیون کی بدولت

عزت واقتدار کی ان بلندیون تک پہونچ سکتا ہی تو مسلمانون کی موجودہ زبون حالیون کو دیکھکر یہ کتنا غلط اور حد سے زیادہ قنوطی بلکہ شاید ابلیسی فیصلہ ہے کہ مسلمانون کی یہ پستیان بلندیون سے نہین بدل سکتی ہین،

سچ پوچھیے تو اندلس کی تاریخ کا یہی پہلو وہ ہی جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے خوف اور دہشت کی جگہ جو اندلس کے لفظ کے سننے کے ساتھ ہی ہم مین پیدا ہو جاتی ہے، یا ان کیفیات کے پانے کے ہم عادی بنا دیئے گئے ہین قطعاً اُن کے برعکس ہم تو اپنے اندر امید اور رجا ہی کی روشنی پاتے ہین، یقیناً اس گئی گذری حالت مین بھی دنیا کے مسلمان قرون مظلمہ کے یورپین باشندون سے بہر حال بہتر ہین، ان بدترین حالات سے نکل کر جب موجودہ بہترین حالات تک یورپ والے پہنچ سکتے ہین، تو مسلمانون کو روح اللہ سے اپنے آپ کو بلاوجہ مایوس بنا لینے کی کوئی وجہ نہین،

تاریخ اندلس

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین اور کتابین لکھی گئین، اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا ہے، لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو درحقیقت دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اس کی متعدد جلدین ہین، جو بتدریج شائع ہون گی، اس جلد مین شروع مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ، اس کی قدیم تاریخ، وہان کے باشندون اور مختلف حکومتون، اور اُن کے فتوحات کا بیان ہی پھر فاتح اندلس طارق ابن زیاد ۹۳ھ ۷۱۲ء سے لے کر عبدالرحمن اوسط ۲۰۶ھ تا ۲۳۸ھ تک وہان کی سیاسی، تمدنی و علمی تاریخ قلمبند ہے،

مرتبہ مولانا ریاست علی ندوی قیمت ۔۔ (حصہ اول)

"منیجر"

۳۶۵۱۵

ملتِ صابئہ اور بدھ مذہب

از جناب حبیب اصغر صاحب قدوائی ریٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر علی گڈھ

رسالۂ معارف مین کچھ دنون سے یہ بحث چھڑی ہوئی ہے کہ آیا بوذاسف اور بدھا ایک ہی شخص و ملت صابئہ اور بدھ ازم ایک ہی تحریک کے دو نام ہین،

یہ ایک علمی اور تاریخی بحث ہے، جسکی اصلیت بہت کچھ ماضی بعید کی تاریکی مین گم ہے، اس لئے اس پر خامہ فرسائی کرنے کی "لم ولانسلم ولانسلم" اور دوسرے قسم کے سوال وجواب سے چارہ نہین، علمی دنیا مین جتنی ترقیان ہوئی ہین، ان ہی سوالات کی بدولت ہوئی ہین، ان سے نہ علماء دست بردار ہوسکتے ہین نہ جھگڑا، ان سوالات پر برا ماننا مناسب نہین، اختلافِ رائے کو ترقی کے لئے بہرحال وسیلۂ رحمت سمجھنا چاہئے، اس مختصر تمہید کے بعد حسب ذیل گذارشات کی جرأت کر رہا ہون،

(۱) گوتم بدھ پر دنیا کی بہت سی زبانون مین کتابین لکھی جا چکی ہین، اور بعض ہمارے مدارس مین بھی پڑھائی جاتی ہین، ان سے پتہ چلتا ہے کہ گوتم بدھ کا سنِ پیدائش تقریباً ۵۰۰ ق م ہے، وہ قوم شاکیہ کی سلطنت کے چشم و چراغ تھے، جو نیپال کی سرحد پر واقع تھی، اور جس کا دار السلطنت کپل وستو تھا، ان کی جاے پیدائش لمبنی گاؤن کے قریب کا ایک باغ تھا، اُن کے دولتمند باپ راجہ شدھودن اور ان کی مقدس مان مہامایا تھین، جو کوئی راجہ کی بیٹی تھین، وہ گوتم بدھ کی پیدائش کے ساتوین روز ختم ہوگئین اور ان کو اُن کی سوتیلی مان نے جو اُن کی خالہ بھی تھین، پالا، اٹھارہ برس کی عمر مین اُن کی شادی یشودھرا سے ہوگئی اور اُن کے ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا نام راہل تھا،

ان خانگی تفصیلات کے علاوہ ان کی مزاجی کیفیت، اُن کا سلطنت چھوڑ کر لباسِ فقر اختیار کرنا تاکہ مصیبتون سے نجات دلانے کا راستہ معلوم کرین، اُن کا سنیاسیون سے ملنا، اسی فکر مین راجگیر اور گیا کے جنگلون مین چھ سال تک گشت کرتے رہنا، سخت قسم کی ریاضتین اور جسمانی تکلیفین برداشت کرنا اور بالآخر برگد کے ایک درخت کے نیچے ۴۹ روز گیان دھیان کے بعد "بدھی" پاکر فائز المرام ہوجانا، اور اس کے بعد اپنے مذہب کی اشاعت کے لئے چالیس سال کوہستان ہمالیہ اور گیا وغیرہ کے علاقہ مین گھومتے رہنا اور ہزارہا لوگون کو مرید کرنا مع سفر کی ضروری تفصیلات کے ہماری متداولہ تاریخ کا بہترین سرمایہ ہین، ان کی اخلاقی تعلیم کی ضروری تفصیلات بھی معلوم ہین، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان کی وفات سنہ ۴۸۳ ق م مین بمقام کشن نگر واقع ہوئی،

وفات کے بعد ان کے مذہب کی جس طرح اشاعت ہوئی، اور اس کے جو آثار باقی رہ گئے ہین، اُن کی تفصیلات بھی موجود ہین، غالباً ان مین سب سے زیادہ وقیع شہادت ان کتبات کی ہے جو اشوک نے چٹانون، غارون اور پتھر کے مینارون پر کندہ کرائے تھے، اس کے علاوہ اور چیزون پر بھی کتبات ملے ہین، مثلاً کسیہ ضلع دیوریا مین بدھون کے ایک معبد کے دروازہ پر ایک بڑی سی تختی لٹک رہی ہے جس پر اوپر سے نیچے تک کچھ کندہ ہے، یونانی، چینی اور مسلمان سیاحون کے سفرنامون مین بھی اس فرقہ کے حالات درج ہین، سرکار میسور کی شایع کردہ کتاب ارتھ شاستر مین بھی جس کا مصنف چندر گپت موریہ کا وزیر چانکیہ یا کوٹلیہ ہے، ان کے حالات ملین گے،

اس کے علاوہ خود بدھ فرقہ ایک زندہ فرقہ ہے، جو چین، کشمیر، برہما اور ایشیا کے بعض دوسرے حصون مین پھیلا ہوا ہے، ان کے عبادت خانے اب بھی آباد ہین، اور ان کی تیرتھ گاہون کی طرف جاتریون کا تانتا بندھا رہتا ہے، ان کے مذہبی پیشواؤن مین اب بھی ایسے بہت ہین جن کا کام صرف مذہبی مراسم کی پابندی اور اپنے طریقہ پر عبادت مین لگے رہنا ہے، وہ بیرونی دنیا سے بہت کم میل جول اور تعلقات

رکھتے ہین، مگر یہ سب ہوتے ہوئے بھی دنیا کے ہر فرقہ کے حالات و واقعات کی طرح اس فرقہ کے حالات و واقعات پر بھی تحقیقات کی گنجایش ہی اور اُن مین ترمیم و تنسیخ اور اضافہ بھی کیا جا سکتا ہی، مگر اس کے لیے شاعرانہ بلند پروازی کے بجائے قوی حجت اور معقول دلائل کی ضرورت ہے، اور یہ بھی ضروری ہو کہ ترمیم و تنسیخ کرتے وقت پچھلی کتابون اور پرانے واقعات پر جو یقینیات کا درجہ حاصل کر چکے ہین کامل طور پر رد و قدح کی جائے، خود بدھ فرقہ کے اکابر سے تبادلۂ خیالات کیا جائے، اور دوسرے اہل قلم کو آزادی رائے کے ساتھ تنقید کا موقع دیا جائے، اس کے بعد ممکن ہے اُس نتیجہ تک بھی رسائی ہو سکے جس کی تلاش ہے۔

(۲) جن بزرگ نے اس اہم سوال کو چھیڑا ہے، انھون نے فروری، مارچ اور ستمبر ۱۹۵۲ء کے رسالہ معارف مین اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس یقین کی پہنچ گئے ہین کہ بوذاسف اور بدھ ایک ہی شخص کے دو نام ہین اور بدھ ازم وہی مذہب ہے جس کا عرب مورخین نے ملت صابیہ کے نام سے ذکر کیا ہے،

اگست ۱۹۵۲ء کے رسالہ مین ایک دوسرے بزرگ نے اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار پوری سنجیدگی اور متانت سے کیا ہے، اور چونکہ اس سوال کا دینی مسائل سے گہرا تعلق ہے، اس لیے انھون نے مختصراً وہ تمام صحیح اصول جمع کر دیئے ہین جن کو پیش نظر رکھ کر اگر اس سوال پر غور کیا جائے گا تو گمراہی کا اندیشہ باقی نہ رہے گا، وہ بزرگ اس بات سے متفق نہین ہین کہ بوذاسف اور بدھ دونون ایک ہی شخص کے نام ہین، یا بودھ ازم اور ملت صابیہ ایک ہی دین ہے، وہ فرماتے ہین :-

کوئی شہادت ہمارے پاس ایسی نہین ہے جس سے سمجھا جائے کہ بوذاسف بدھ کا معرب ہے، عربی کتابون مین جہان بدھ کے حالات لکھے ہین، وہان اس کو بدھ ہی سے تعبیر کیا ہے اور بوذآسف کو بوذاسف سے، اس کے سوا اہل اسلام معرّب، نہین کرتے، بجز اس موقع کے جہان کوئی حرف ایسا ہو جو عربی مین نہین آتا، جیسے رام پور کی پ کو فا سے بدل کر رام فور کہتے ہین، کیونکہ پ عربی مین نہین ہے"

(معارف ماہ اگست ص ۹۹)

ان بزرگ نے اپنے دعوے کی دلیل مین شہرستانی اور مانی کی تصنیفات سے وہ عبارتین نقل کی
ہین جن مین بدھ کا لفظ "بد" یا "بُدوہ" کی شکل مین استعمال ہوا ہے، نہ کہ بوذآسف کی شکل مین، اس کے مقابلہ مین
اول الذکر بزرگ نے کسی عربی تصنیف کی کوئی ایسی عبارت نقل نہین کی جس مین یہ لکھا ہو کہ بوذآسف اور
بدھا ایک ہی شخص کے نام ہین، انھون نے فروری ۵۳ء کے رسالہ مین ص ۱۰۰ پر یہ ضرور لکھا ہے "بوذآسف بودّھا
کے لفظ کا عربی تلفظ ہے، عربی کتابون مین بودھا کا ذکر بوذآسف کی شکل مین کیا جاتا ہے" لیکن اس اہم دعوی
کے ثبوت مین کوئی مثال پیش نہین کی ہے، ان ہی بزرگ نے ستمبر ۵۳ء کے رسالہ مین صفحہ ۲۰۹
پر لکھا ہے

مسلمانون کی تاریخ کے اس حصہ کے طلبہ کے لئے بوذآسف کا بدھا ہونا تقریباً بدیہی مسئلہ ہونے کی حیثیت
رکھتا ہے، رنگون کے ایک ندوی طالب علم کا استدراک بیان "صابئین" ہی کے بارے مین معارف ہی مین شائع
ہوچکا ہے، انھون نے تو تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یونانیون کے یہان سے مسلمانون مین بوذآسف
کا یہ لفظ پہنچا،

مگر اس اطلاع سے زیادہ فائدہ حاصل نہین کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس مین نہ معارف کی جلد اور ماہ
وسال کا حوالہ ہے اور نہ صاحب مضمون کے نام و پتہ کا،

مارچ ۵۳ء کے رسالہ مین ص ۱۶۶ پر ابوریحان بیرونی کی مشہور کتاب الآثار الباقیہ سے ایک عبارت
بجنسہ نقل کی گئی ہے، اس مین بھی بوذآسف کا لفظ ہے، بدھا نہین ہے، اصل عبارت اس طرح شروع ہوتی
ہے "بوذاسف قد ظهر عند مضی سنة من ملك طهمورث" لیکن اس کے اردو ترجمہ مین بوذآسف
کے بعد بریکٹ مین "بودھا" کے لفظ کا اضافہ ہے، اور ترجمہ کے بعد دوسری سطر مین یہ عبارت بھی درج ہے
"صابئین کی ملت کا داعی البیرونی کے نزدیک بوذآسف یعنی بدھا تھا"

حالانکہ ضرورت تھی کہ یہ بزرگ بھی صاحب مضمون کے شواہد خود ان کی اصلی عبارت تک پہنچا نہ سکے

اس بنیاد پر جو عمارت کھڑی کی جائے گی، وہ ہمیشہ متزلزل رہے گی، اور جرح کا خیالی تیشہ بھی اس کو مسمار کر دینے کے لئے کافی ہوگا،

(۳) بوذآسف کس زمانہ میں پیدا ہوئے ؟ اس کے بارے میں دونوں بزرگوں نے تاریخی حوالے دیئے ہیں، ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا زمانہ اس قدر قدیم ہے کہ اُس وقت نہ حضرت ابراہیم پیدا ہوئے ہوں گے، جن کا زمانہ تقریباً ۲۱۰۰ ق م ہے اور نہ حضرت نوح (علی نبینا علیہما السلام) جو اُن سے بھی بہت پہلے گذرے ہیں، اس لئے بدھا کو جو تقریباً ۵۶۵ ق م سے ۴۸۰ ق م تک اس دنیا میں تھے، بوذآسف سے بہت زیادہ بُعد زمانی ہے اور دونوں ایک ہی شخص نہیں ہو سکتے ہیں،

(۴) ملّتِ صابئہ کے بارے میں دونوں بزرگوں نے پُرانی تاریخ کے جو حوالے دیئے ہیں اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ بوذآسف نے دین صابئہ کو پہلی مرتبہ جاری کیا تھا، اور چونکہ بوذآسف اور بدھا ایک ہی شخص نہیں ہیں، اس لئے ملّتِ صابئہ اور بدھ ازم ایک ہی تحریک کے دو نام نہیں ہو سکتے ہیں،

اول الذکر بزرگ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عرب بدھ مذہب کے پیروؤں کو صابی کہتے تھے مگر اس امر کی کوئی تائیدی شہادت اُن کے مضمون میں نہیں ہے،

مارچ ۱۹۵۳ء کے رسالہ میں ص ۱۷۵ پر وہ خود فرماتے ہیں، "اس کا جواب مشکل ہو کہ عرب اور اس کے علاقوں میں بدھ مذہب کے پیروؤں کو لوگ صابئین یا صابئہ کیوں کہنے لگے تھے، ممکن ہے اس علاقہ میں بدھ متی بن لوگوں کے ذریعہ پہنچا ہو، اُن میں سے کسی شخص یا فرقہ کے نام کی طرف منسوب ہو کر یہ لفظ بنا ہو،

آگے چل کر ص ۱۷۶ اور ۱۷۷ پر لکھتے ہیں،

"آخر بدھا کا لفظ جب بوذآسف بن سکتا ہے تو کیوں نہ سمجھا جائے کہ صابی کا لفظ بھی کچھ اسی قسم کے الٹ پھیر، ردوبدل کے قصوں سے متاثر ہوا . . . .

. . . . دھیان کچھ ادھر جاتا ہے کہ مشرق قریب یا عرب اور اس کے نواح میں شاید صاب صابئی مذہب کے داعی

کی تعبیر تھی یعنی پہلا آدمی اُس علاقہ مین جو پہنچا ممکن ہے اس کا اصلی نام طاط یا تات ہو اور صاب اُس کا دینی لقب ہو اور اُسی کی طرف منسوب ہو کر اُس کے ماننے والے صابئین کے نام سے موسوم ہون"

یہ عبارت خود ہی شاہد ہے کہ اس خیال کی بنیاد ایسے گمان پر رکھی گئی ہے جو گمانِ غالب کے درجہ تک بھی نہین پہنچا ہے،

اسی رسالہ کے صفحہ ۱۶۶ اور ۱۶۷ کے بعض اور حصے بھی قابلِ غور ہین، مثلاً

"بھارات کا لفظ بہار کے لفظ کی جمع ہے، اور معلوم ہے کہ بدھ مذہب کے دینی مراکز کی تعبیر بہار سے کی جاتی ہے، بہار کے صوبہ مین بودھ مذہب کے دینی مرکزون کی کثرت تھی، اس لیے اس صوبہ کا نام ہی بہار ہو گیا بلکہ جاننے والے جانتے ہین کہ وسط ایشیا کا شہر بخارا دراصل بہار ہی کے لفظ کی ایک شکل ہے، ایک زمانہ مین خراسان کا یہی شہر بودون کا مرکز تھا، بلخ کا نوبہار تو مسلمانون کی آمد تک موجود تھا .... نو بہار ...... کے پرکھ کا لفظ ہی عربی مین برمک بن گیا .... اصنام کے ساتھ فرخارات کا لفظ ظاہر ہو کہ فارسی لفظ پیکر کی عربی شکل ہو .... عام طور پر ہماری کلامی کتابون مین سمنیہ کا لفظ مستعمل ہو جس کے متعلق یہ سمجھا دیا جاتا ہے کہ ہندوستانی متفکرین کے کسی خاص گروہ کی تعبیر ہے لیکن البیرونی کے اس بیان سے کہ خراسان مین بدھسٹون کو یعنی بوذآسف کے پیرون کو شمنان کہتے تھے۔" یہ بات واضح ہو جاتی ہو کہ سمینہ اسی شمنان کی نسبت سے بنا لیا گیا تھا جس سے مراد بدھ مت کے لوگ تھے، اور بھی بہت سے جدید اکتشافات بیرونی کی اس اطلاع سے حاصل ہوتے ہین، جنکی تفصیل کا یہان موقع نہین ہے"،

اس عبارت کے متعلق جب تک اس کی ضروری تفصیل سامنے نہ آ جائے کوئی صحیح رائے قائم نہین کی جا سکتی لیکن ان تاریخی شہادتون سے جو دونون بزرگون نے پیش فرمائی ہین، یہ ثابت نہین ہوتا کہ بوذآسف اور بدھا ایک ہی شخص ہین، اس لیے اس نتیجہ کا تسلیم کرنا بظاہر خلافِ انصاف ہے کہ سمینہ اور

ہو ذات ست کے پیرو بدھ ہی کے لوگ تھے،

یہ سوال بھی بہت اہم ہے کہ آیا صابی کی نسبت مذہبی ہے یا نسبی؟

دونوں بزرگوں نے پرانی تاریخ سے جو حوالے دیئے ہیں، اُن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسبت بر بنائے نسب ہے نہ کہ بر بنائے مذہب،

دوسرے بزرگ نے اگست ۱۹۵۳ء کے رسالہ میں ص ۱۱۵ و ۱۲۰ پر، کلام پاک کی ایک متعلقہ آیت کے بارے میں کچھ تفسیری نوٹ لکھے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ نسبت نسبی ہے،

اول الذکر بزرگ نے اس مضمون کا جواب ستمبر ۱۹۵۳ء کے رسالہ میں دیا ہے، مگر اس تفسیر کے بارے میں کچھ نہیں لکھا اور اس سے اختلاف کی بظاہر کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی ہے، اس لیے ہم کو اس نتیجہ تک پہنچنے کا حق ہے کہ یہ نسبت نسبی ہے اور یہ کہ اول الذکر بزرگ کو بھی اس سے اختلاف نہیں ہے،

باقی رہا یہ سوال کہ بدھ ایسی بڑی قوم کا ذکر کلام پاک میں کیوں نہیں آیا؟ یہ اور اسی قسم کے دوسرے سوالات ایسے بزرگوں کو پیدا کرنا مناسب نہیں ہے، جو کلام پاک کے انداز بلاغت سے واقف ہیں، ورنہ پھر سوالات کا میدان بہت وسیع ہو جاتا ہے، دنیا میں بہت سی بڑی بڑی قومیں گذر چکیں، اور موجود ہیں، اور بہت سی ایسی کتابیں اور صحائف جو نازل ہو چکے فی الحال ہمارے پاس موجود نہیں ہیں، مگر ممکن ہے آیندہ کسی مدفون آبادی کے کھدنے کے وقت دستیاب ہو جائیں، اُس وقت اُن پر بحث و تمحیص ہوگا، آج بھی وید، پُران اور گیتا وغیرہ کے بارہ میں لوگوں کے خیالات مختلف ہیں، اور ان پر یقین رکھنے والے بھی بکثرت ہیں، اُن میں سے ہر ایک کی جانب سے یہ شکایت کی جا سکتی ہے کہ اس عظیم الشان کتاب میں، اُن کا ذکر کیوں نہیں ہوا،

یہ مسلّم ہے کہ قرآن پاک دنیا کی تاریخ نہیں ہے بلکہ دین فطرت کے ان اصولوں کا مجموعہ ہے جن پر نظام دارین کا دار و مدار ہے اور جن پر سمجھ کر عمل کرنے سے انسان نہ صرف دنیا کی تاریخ بہترین طریقہ پر

جمع کرنا سیکھ سکتا ہے بلکہ اور تمام علوم و معارف اور حقائق کے راز بطریق احسن آشکارا کرنے کے قابل ہو جاتا ہے اور اُن سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے،

اس عظیم کتاب میں ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں ضرورت داعی تھی، چند بھائیوں کا ذکر کیا گیا، جہاں صرف ایک کی ضرورت تھی، وہاں صرف ایک انسان کا ذکر کیا گیا اور جہاں ضرورت نہ تھی وہاں بڑی بڑی آبادیوں اور بڑے بڑے واقعات کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور یہ اس کتاب کی شان کے عین مطابق ہے،

اول الذکر بزرگ نے یہ بات تسلیم کر لینے کے بعد کہ "الصابئین کے لفظ سے عرب اور مکہ کے لوگ صرف مانوس ہی نہ تھے بلکہ یہ لفظ عام طور پر اُن میں مستعمل تھا اور اُنھون نے یہ نام شروع زمانہ میں پیروانِ اسلام کو دیا تھا" تعجب کا اظہار فرمایا ہے کہ اسلامی دین کے قبول کرنے والوں پر یہ الزام کیون عائد کیا گیا جب اور قومیں مثلاً یہودی، عیسائی اور مجوسی اُسی سرزمین پر موجود تھیں، اس کا ایک جواب انھون نے مارچ ۱۹۵۳ء کے رسالہ میں صفحہ ۷۳ پر اس طرح سوچا ہے،

"ہو سکتا ہے کہ بدھ مت مذہب کے داعی بدھ متی کے نام سے جس دین کو پیش کر رہے تھے وہ مہاتما بدھ کی تعلیمات کے صحیح اجزا کا ترجمان رہا ہو اور اس کو دیکھ کر مکہ والون نے مسلمانون کو صابی کہنا شروع کیا، مگر بظاہر جو واقعات ہم تک پہنچے ہیں اُن سے اسکی تائید نہیں ہوتی"

لیکن میری رائے ناقص میں اہلِ مکہ کا یہ اقدام کچھ بھی محلِ تعجب نہیں ہے، وہ دینِ اسلام کا بالکل ہی ابتدائی دور تھا، اس لئے اہلِ مکہ گنتی کے چند پیروانِ اسلام کو اُس سرزمین کی کسی سربرآوردہ اور با اثر قوم سے مشابہت دیکر اُن کی اہمیت کو خود ان کی اور اُس قوم کی نظروں میں بڑھانا نہیں چاہتے تھے اس لیے انھون نے اُن کو اُس قوم سے مشابہ کیا جو غالباً اپنی حیات کی آخری منزلون سے گذر رہی تھی اور جس میں وہ عناصر کسی حد تک نمایاں تھے جن سے عرب قوم کی اکثریت تنافل برت رہی تھی اور اعلانِ اسلام کے بعد اُن کی دشمنی پر کمربستہ ہو گئی تھی، یعنی توحید کا عقیدہ (فروری ۱۹۵۳ء ص ۸۹) ساسہ انبیا علیہم السلام

کا ماہنامہ (فروری ۵۳ء ص ۸۹) اس ملت کے داعی بوذآسف کا دعویٰ رسالت (فروری ۵۳ء ص ۹۹) اس مذہب میں زہد کی تعلیم اور معاد کا یقین (فروری ۵۳ء ص ۱۰۰) دن بھر میں پانچ دفعہ نمازیں ادا کرنا (مارچ ۵۳ء ص ۱۷۴) تین نمازوں کا فرض ہونا جو سب ملاکر اٹھارہ رکعتیں تھیں، ہر رکعت میں سجدہ، ہر نماز کے لئے طہارت اور وضو کا اہتمام، غسل جنابت، نکاحوں اور حدود میں مسلمانوں کے مشابہ ہونا (اگست ۵۳ء ص ۱۰۵) جن تاریخی حوالوں سے یہ واقعات نقل کئے گئے ہیں، ان میں کچھ باتیں ایسی بھی ملتی ہیں جو مسلمانوں سے مختلف ہیں، مثلاً ہر رکعت میں تین سجدے یا سورج کے رُخ نماز پڑھنا،

لیکن تشبیہ دینے کے لئے مماثلت تامہ ضروری نہیں ہے، ہم بھی کسی کو شیر، کسی کو رستم، کسی کو حاتم، کسی کو بحر العلوم، کسی کو شمس العلماء، کسی کو بلبلِ شیراز، کسی کو طوطیٔ ہند، کسی کو نیچری، کسی کو فرعون بے سامان اور بہت سے کوٹ پتلون پہننے والے مسلمانوں کو مختلف زمانوں میں ادنیٰ مشابہت کی بنیاد پر کرسٹان کہہ چکے ہیں، اور کہتے رہتے ہیں، اور صابئین میں تو مسلمانوں کی بہت سی خصوصیتیں تھیں، اس لئے ان کے ساتھ اُن کی تشبیہ بہت کچھ صادق آتی ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ یہ تعریف اُن کی عزت بڑھانے یا اُن کو نمایاں کرنے کے لئے نہیں کی گئی تھی، بلکہ اس کے برعکس مقصد کے لئے یعنی ان کو ایسے گروہ میں شامل کرنے کے لئے جو بالکل ناقابلِ التفات تھا، لیکن جب وحیِ آسمانی کے ذریعہ اُن کی حمایت کی گئی جیسا کہ اکثر ہوتا رہا ہے تو نہ صرف ان کی عزت افزائی بلکہ خود صابئین کی بھی عزت افزائی میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہا، اور سچائی کے وہ تمام پہلو نمایاں ہوگئے جن پر کسی قوم کی عزت کا دارومدار ہے،

(۵) جن بزرگ نے یہ سوال اٹھایا ہے وہ بلاشبہہ مستحق مبارکباد ہیں کہ انھوں نے وقت کی ایک اہم ضرورت کی طرف توجہ فرمائی ہے، دنیا کے سب لوگ اگر صادق اور امین بننے کا دل سے عہد کرلیں تو اُن کا فطری رجحان اور عقلِ سلیم دونوں یہ حقیقت ان پر منکشف کردیں گے کہ کائنات کا ہر ذرہ موت سے گھبرا ہوا اور مردوں کی طرح بے اختیار ہے لیکن تھوڑے عرصہ کے لئے اپنی طاقت و اختیار سے نہیں بلکہ ایک قادر و توانا حے قیوم

ذات پاک کے اختیار و حکم سے مخلوق ہو کر زندہ ہوا، اسی نے اُس کو ساری جسمانی و دماغی طاقتیں اور اختیارات عطا فرمائے، اور کام کرنے اور دنیا کو آباد کرنے کی صلاحیتیں بخشیں اور اسی کی طرف ہم کو واپس جانا ہے، اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ ہر چیز کی سلامتی و ترقی کے لیئے ضروری ہے کہ وہ قوانین فطرت کے مطابق زندگی بسر کرے مگر ان قوانین کا معلوم کرنا انسان کی طاقت سے باہر ہے، اس لیئے اُن کو خود خالق کائنات اپنے پیغمبرون (علیہم السلام) کے ذریعہ دنیا والون کے مختلف گروہون کو حسب ضرورت بھیجتا رہا، یہان تک کہ جب وہ وقت آیا کہ دنیا کی آبادی کو بھائیون کی طرح مل جل کر زندگی بسر کرنی چاہیئے، اس وقت وہ مکمل قانون بھی آگیا جو تمام دنیا پر ہمیشہ نافذ رہیگا، اور باقی قوانین جو پہلے نازل ہو چکے تھے وہ اس طرح منسوخ کر دیئے گئے کہ اُن مین کا کوئی بھی اب اپنے اصلی حال مین محفوظ نہین ہے، مگر جو قانون پہلے نازل ہو چکے تھے، وہ سب اسی طرح سچے تھے، جیسا کہ آخری قانون ہے، اور اُن کے لانے والے بھی سب کے سب سچے رسول تھے،

اِن قوانین پر عمل کرنے والون کو یہ بھی بتلا دیا گیا ہے کہ زندگی اور موت کی کشمکش کا یہ عالم محض اُن کی آزمایش کے لیئے ہے، اس عالم مین وہ جو اچھے کام کرین گے، ان کا اچھا بدلہ اور جو کام برے کرین گے ان کا برا بدلہ، مرنے کے بعد جو عالم آنے والا ہے اس مین اُن کو ملے گا، اور آخری قانون کے آنے کے بعد دنیا کی ہدایت کے لیئے ایک ایسی قوم بھی تیار کر دی گئی جس نے اس پر عمل کیا، اور دنیا کی دوسری قومون سے کہین زیادہ لوگون کو بھائی بھائی بنانے، اخلاق حسنہ سکھانے، عدل و انصاف کے قائم کرنے، امن و امان کی زندگی بسر کرنے، مالک حقیقی کی ثنا و صفت بیان کرنے، اسکی عبادت کرنے اور اطمینانِ قلب حاصل کرنے مین کامیاب ہوئی، اس نے آنے والی قومون کے لیئے اپنے بہترین نقش قدم چھوڑے، اور نہایت اطمینان و سکون سے آخرت کی زندگی کی بہترین مسرتون کا یقین کرتے ہوئے اس دنیا سے رخصت ہو گئی،

اس موقع پر یہ حقیقت بھی واضح کر دینے کی ضرورت ہے جسکی طرف دوسرے بزرگ نے اگست ۵۳ء کے رسالہ مین صفحہ ۱۰۲ پر اشارہ کیا ہے کہ انسان کا ہر فرد اور ہر گروہ خواہ آج مشرک ہی کیون نہ ہو ایسے اجداد

لی اولاد ہے جو مذکورہ بالا حقیقتوں کے حامل، پکے موحد، کسی نہ کسی آسمانی کتاب یا دستور العمل کے ماننے والے
اور اس پر عمل کرنے والے تھے، مگر اُن کی آنے والی نسلوں نے اُن تعلیمات سے تغافل برتا اور اپنے معتقد اجداد
کی محبت میں قبر پرستی، بت تراشی اور بت پرستی وغیرہ شروع کر دی اور رفتہ رفتہ پکے مشرک ہوگئے، کبھی
کبھی چاند، سورج، ستاروں اور دوسرے مظاہر فطرت سے مرعوب و مسحور ہو کر ان کی بھی پرستش کی، مگر اب
جب کہ دنیا علم و عمل اور عقل و دانش میں اس قدر ترقی کر گئی ہے، اس کو عقل سے کام لینا چاہئیے۔" ان حقائق پر
غور کر کے دیکھنا چاہئیے کہ وہ ان کے دل و دماغ اور فطرت کی قدرتی پکار ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو ان کو اس آخری
قانون فطرت میں وہ سب کچھ مل جائے گا جس کی آج امریکہ، یورپ، روس اور ہر ملک کے دل و دماغ رکھنے والے
صاحب فطرت انسان کو تلاش ہے، یعنی وہ مذہب جس کا بین الاقوامی نام ہی پکار پکار کر کہہ رہا ہو کہ میں سارے
عالم کا زندہ مذہب ہوں اور میری کتاب اور جس کے رسول علیہ السلام کے ناموں کا بھی یہی اعلان ہو اور جس کو قبول
کر لینے اور مضبوطی سے پکڑ لینے کے بعد دنیا میں بھائیوں جیسا میل قائم ہو کر امن و امان قائم ہو جائے گا اور جنگ
و خونریزی جب تک فطری طور پر کم ہو سکتی ہو کم ہو جائیگی، اس کے بعد یعنی غالباً تیسرے درجہ کا اہم فرض وہ ہے جس
کی طرف [illegible] بزرگ نے توجہ دلائی ہو کہ

نہ صرف بدھ قوم بلکہ انسان کی ہر اس برادری کو جو آج کسی نہ کسی اخلاقی یا مذہبی کتاب یا تعلیم پر نازاں ہے،
[illegible] ہے کہ تمہارے [illegible] اور [illegible] ان ہی حقائق کے حامل تھے جن کا ابھی ذکر ہوا، اور اگر تم نے
ان کی تعلیمات کو [illegible] نہیں کر ڈالا ہے تو اس کی جھلک تم کو اپنی موجودہ نوشتوں میں ملے گی، دیکھو اور تلاش کرو، اگر
[illegible] تو اپنی عقل سلیم سے [illegible] اور راست تلاش کر کے ایسے واحد قانون پر عمل کرو
جو تمہارا فطری [illegible] ہر نسل [illegible] کو فطری تقاضوں کے مطابق حل مہیا کر رہا ہے، لیکن یہ کام
[illegible] کی مشکلوں، مذہبی تعصب اور مخالفتوں کے طوفان سے گھرا ہوا اور ویسا ہی دیر انجام ہے جیسا کہ پہاڑ پر گرنے
[illegible] لیکن بہرحال یہ ایک شریفانہ اقدام ہے اور دیندار مسلمانوں کی مخلصانہ

[illegible]

تنقیدِ نقشِ جمیل پر ایک نظر

از

جناب شمیم حمیدی اعظم آبادی

تنقید جہان تصنیفِ زیرِ بحث کے حسن و قبح کی آئینہ دار ہوتی ہے، وہان تنقید نگار کی وسعتِ نظر اور معلومات کی بھی غماز ہوتی ہے، فنِ تنقید پر اردو مین بہت سی کتابین لکھی جا چکی ہین لیکن حال یہ ہو رہا ہے کہ کوئی طرۂ امتیاز نام کے ساتھ ہوا اور بس قلم اٹھا کر جو جی مین آیا لکھ مارا، نہ تحقیق کی زحمت گوارا کرنے کی ضرورت ہے، نہ مطالعۂ کتب کی کوئی حاجت، اکتوبر ۶۸ء کے معارف نمبر ۴ جلد ۲، مین جناب سید ولی الرحمن صاحب کاکوری کے قلم سے "نقشِ جمیل پر ایک تنقیدی نظر" پڑھ کر مجھے حیرت ہوئی کہ علامۂ وقت کے کلام مین اور فن کی ایسی پیش پا افتادہ غلطیان ہون، اور وہ بھی متعدد، اور مین یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ جب اہلِ علم و فن بھی فن کو اتنا سبک بنانے پر اتر آتے ہین تو عوام کا کیا ذکر، محترمی ولی صاحب میرے استاذِ محترم کے پیر بھائی ہین، اس لئے وہ میرے لئے واجب التعظیم لیکن ان کے احترام کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے بھی اُن کی تنقید مین مجھے بعض باتین ایسی نظر آئین جو خود قابلِ تنقید ہین، اس لئے اپنے خیالات ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا،

معارف ص ۲۹۰ = (۲۳) ص ۱۱۴ ولی صاحب تحریر فرماتے ہین:

"صحیح لفظ تنّور ہے جس مین نون مشدد ہے، بہ حرکتِ نون صحیح نہین، قرآن پاک مین ہے" فار التنور"
جمیل مظہری نے اکثر تنور کو تنور استعمال کیا ہے تنور بروزن مفعول ہے، نہ کہ بروزن فعول"،

مین بہ ادب عرض کرتا ہون کہ قرآن پاک مین یقیناً "فار التنّور" ہے، سورۂ ہود مین (پارہ ۱۲، ۱۱ - ع ۳/۴

سورۃ المومنون میں (پارہ ۱۸ ع۲) لیکن بہ حرکت نون صحیح نہیں۔ اس فقرے کے کیا معنی ہوئے۔ تنور کے نون کا خواہ اسکو بہ تشدید کہیئے یا بلا تشدید، دونوں صورتوں میں متحرک ہونا لازمی ہے۔ حرکت زیر، زبر، پیش کو کہتے ہیں، اور جس حرف پر ان میں سے کوئی حرکت آئے، وہ متحرک کہلاتا ہے، لہٰذا نون کا متحرک ہونا بہرحال ضروری ہے۔

لفظ کی صحت کے لئے لغات ہیں، یا اساتذہ کا کلام، انہی دونوں سے اس کی تصحیح ہو سکتی ہے، اس لئے لغات سے اس لفظ کے بلا تشدید صحیح ہونے کی سند پیش کی جاتی ہے۔

برہان قاطع :- تنور، بہ وزن ضرور، لفظے است مشترک میان فارسی و عربی و ترکی بہ معنی محل نان پختن۔

غیاث اللغات: تنور لفظ فارسی ست و در صورت تشدید نون معرب آن از سراج۔ عبارت بالا سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اصل لفظ فارسی زبان میں تنور بلا تشدید نون ہے، معرب ہو کر بہ تشدید نون اہل عرب کے ہاں استعمال ہوا ہے۔

جامع اللغات : تنور = فارسی میں بہ فتح اول وضم ثانی و عربی میں تنور بہ تشدید و ضم نون،

اس میں شک نہیں کہ اردو کے اساتذہ نے عربی کی تقلید میں تنور بہ تشدید نون بھی نظم کیا ہے،

ناسخ : خلق کے اعمال بد کرتے ہیں ایسا انقلاب جائے آتش جوش پانی کا ہوا تنور سے

امیر مینائی :-

سب کو لنگر خانۂ خالق سے حصہ مل گیا کیا میری قسمت کی روٹی جل گئی تنور میں

آغا دکھنوی :

آئے ہیں اشک یوں دل سوزاں سے جوش میں تنور سے دور ہوا جیسے آب کا،

لیکن بہت سے اساتذہ نے اسے بلا تشدید بھی نظم کیا ہے، ملاحظہ ہو :-

مرزا طاہر وحید :

ز آب تنور است کارش روان ازین آب می گردد این آسیا

(ز آب ۔ فعولن ، تنورس = فعولن ، ت کارش = فعولن ۔ روان = فعول)

سعدی : تنورِ شکم دم بہ دم تافتن مصیبت بود ، روزِ نایافتن

(تنور = فعولن شکم دم = فعولن . بہ دم تا = فعولن ، فتن = فعَل)

انیس : واری مین بیٹھتی ہوئی آئی ہون دور سے صورت دکھاؤ مان کو نکل کر تنور سے

انیس : بالون پہ بن کی خاک پریشان و بے حواس تھامے جگر جھکی ہوئی آئی تنور پاس .

" ع آ ، تنور مین تھین یان کس طرح سے چین

" ع واری تنور اور ترا سر ہے سزا حیف

" رقت کا تھا یہ جوش کہ تھرا کے گر پڑی دیکھا جو سر تنور مین غش کھا کے گر پڑی

شاد عظیم آبادی :

حدت سے بن گئے تھے کنوئین آہنی تنور پتھر جھلس کے دھوپ سے ہوتا تھا چور چور

(مرثیہ ثانی جلد ۲ ص ۱۲۹ نمبر ۲۰)

تنور بروزن فعول قطعاً صحیح ہے ، اور اردو مین اسی طرح نظم کرنا فصیح ، فصحاے اردو بھی تنور ہی بولتے ہین ، نہ کہ تنور بہ تشدید نون ، اس لئے ایک صحیح لفظ کو خواہ مخواہ غلط ٹھہرانا مناسب نہین ،

ص ۲۹۰ مین تحریر فرماتے ہین : "وادی مونث ہے ، اور اس مصرعہ کا فاعل بھی وہی ہے ، اس لئے تھا کی جگہ تھی ہونا چاہیئے ۔" ملاحظہ ہو ،

"مفید الشعرا از جلال لکھنوی ص ۷۰ وادی ۔ مذکر ۔

معاون الشعرا از منیر لکھنوی ص ۹۹ ، ۴ ،

وادی ۔ مذکر ۔ ثبوت مین حضرت امیر مینائی کا مندرجۂ ذیل شعر پیش کرتے ہین ،

وادیِ مقصد جب دو چار منزل رہ گیا وائے قسمت پاؤن اپنا رہ گو تھک کر امیر

وادی کو مذکر لکھ دینے پر معترض ہونا سراسر زبردستی ہے ،

صفحہ ۳۰۲ مین تحریر فرماتے ہین" کاکل بالاتفاق مونث ہے،

ذوقؔ: ع خط بڑھا، زلفین بڑھیں، کاکل بڑھی، گیسو بڑھے،

مونث لفظ کو خواہ مخواہ مذکر لکھنے کی وجہ سمجھ مین نہین آتی"

کاکل یقیناً مونث ہے لیکن شاید ولیؔ صاحب کی نظر سے غالبؔ مرحوم کا یہ شعر نہین گذرا، ورنہ جمیلؔ صاحب پر معترض ہونے کے پہلے غالبؔ پر نکتہ چینی کرنی چاہیے تھی، جمیلؔ صاحب نے غالباً غالبؔ کی تقلید کی ہے،

سبزۂ خط سے ترا کاکل سرکش نہ دبا   یہ زمرد بھی حریفِ دمِ افعی نہ ہوا

ص ۲۹۲ مین ولی صاحب تحریر فرماتے ہین: "لفظ حرکت بہ سکونِ را صحیح نہیں، صحیح لفظ حرکت بہ فتح را ہے، غالبؔ:

ہے کائنات کو حرکت تیرے ذوق سے   پرتو سے آفتاب کے ذرّے مین جان ہے

عربی مین یقیناً حرکت بہ فتح را لکھین گے لیکن اردو مین دونون طرح جائز الاستعمال ہے، ملاحظہ ہو

ذوقؔ: کبھی ثابت مرے نزدیک فلک کی گردش   کبھی ثبت مرے نزدیک زمین کی حرکت

حکمت اور ملت کے قافیہ مین نظم کیا ہے،

حالیؔ یکایک ہوئی غیرتِ حق کو حرکت   بڑھا جانبِ بوقبیس ابرِ رحمت

ص ۳۰۲ مین تحریر فرماتے ہین، "صحیح لفظ میّت بہ یائے مکسور ہے" اس لئے اس کا قافیہ ملت صحیح نہین ذوقؔ، امیرؔ، داغؔ، یا کسی اور مستند شاعر نے میّت کا تربت وغیرہ کا قافیہ نہین باندھا ہے،

اتنا بڑا دعویٰ اور اس بلند آہنگی کے ساتھ لیکن دیکھیے خود ذوقؔ فرماتے ہین جن کے مستند ہونے مین غالباً ناقد کو بھی کلام نہ ہوگا،

مائل موسیقی ایسا کہ ادا کرتا تھا،   کبھی مین بارہ مقام اور کبھی چاؤں میّت

ہیئت اور شہرت کے قافیہ میں :

امیر اللہ تسلیم :-

الٹی ہو گئیں جو دعائیں تیرہ قسمت مانگتا　　داغ دیتا آسمان گر شمع تربت مانگتا
کچھ تو رہتا اتحاد وجہ قاتل بعد مرگ　　کاش آب تیغ بہر غسل میت مانگتا

قسمت، تربت کا قافیہ میّت،

اہل زر کو ہو مبارک شمع تربت بعد مرگ　　ہم جلائیں گے چراغ داغ حسرت بعد مرگ
زندگی بھر ہم رہے ہر حال میں جن کے شریک　　چھو نہیں سکتے وہی تسلیم میّت بعد مرگ

حالی :　ہو اس طرح ہاتھوں میں اس کے رعیت　　کہ قبضے میں غسال کے جیسے میت

صاحب فرہنگ آصفیہ تحریر فرماتے ہیں :-

مَیِّت ع - اسم مؤنث (اردو والے بہ فتح یا بولتے ہیں، اور یہی فصیح بھی ہے)

عربی پر اردو کا اعتبار کرنا قطعاً صحیح نہیں، ہمارے فصحائے اردو میں جس لفظ کو جس طرح بولتے ہیں اسی طرح اردو میں لکھنا اور نظم کرنا بھی فصیح ہے، یہ مسلمہ قاعدہ ہے ورنہ اردو پھر اردو باقی نہ رہے گی، میں اس سلسلے میں ادیب الملک نواب نصیر حسین خیال مرحوم کے ایک خط کی عبارت پیش کرنا چاہتا ہوں جو انھوں نے استاذی حضرت حمید عظیم آبادی کو لکھا تھا :

" لکھنو ۲ جون ۱۹۴۱ء "

"عزیز والاشان - موج نسیم اور موج تسنیم (خط) دونوں کا ساتھ شکریہ قبول کیجیے"

مشکل یہ ہے کہ اردو، فارسی اور عربی کے ذریعہ سے حاصل کی جاتی ہے ان زبانوں [illegible] دو جا
بے ربط و بے موقع الفاظ زبان میں ٹھونس لئے اور زبان دان ہی نہیں اہل زبان بن گئے"

دعاگو "خیال"

آج کل بالخصوص فنِ عروض کی طرف سے جو بے پروائی برتی جاتی ہے، اس کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا نامناسب نہ ہوگا، اس سلسلہ میں بھی ولی صاحب نے جو اعتراضات کئے ہیں، وہ قابلِ تنقید نہیں، مثلاً :-

ص ۳۰۵ میں تحریر فرماتے ہیں :-

"شکستِ ناروا کی مثالیں بھی جمیل مظہری کے کلام میں بہ کثرت ہیں، اس عیب کی طرف بہت سے شعرا کی نگاہ نہیں جاتی ہے، بعض بحریں ایسی ہیں جن کے مصرعے مساوی ارکان میں منقسم ہوتے ہیں مثلاً

ع تری گلی میں پہنچ گئے ہم تو یاد رکھ عمر بھر رہیں گے شاد

لیکن اگر تقطیع میں کوئی لفظ جو ٹکڑوں میں تقسیم ہوکر دو رکن سے متعلق ہو جائے، تو یہ عیب ہوا در ترنم پر اس کا برا اثر پڑتا ہے، مثلاً

ذوق ع سحر جو گھر میں بہ شکلِ آئینہ تھا میں بیٹھا نزار و حیران

اس مصرع کی تقطیع یہ ہوگی :-

سحر جو گھر میں = مفاعلاتن، بہ شکلِ آئی = مفاعلاتن، نہ تھا میں بیٹھا = مفاعلاتن، نزار و حیران = مفاعلاتن، اس مصرعہ میں یہ لفظ آئینہ اس طرح واقع ہوا ہے کہ دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو گیا ہے، اور اس کا جزو دوسرے رکن سے وابستہ ہو گیا، اس عیب کو شکستِ ناروا کہتے ہیں جمیل مظہری کے بیسیوں مصرعوں میں یہ عیب موجود ہے"

اگر ذوق کے مصرع میں آئینہ شکستہ ہوکر "نہ تھا، میں بیٹھا" اور محترمی جمیل صاحب کے بیسیوں اشعار میں یہ عیب نظر آیا تو ناقد کو کھٹک سی پیدا ہوئی لیکن انھوں نے جو اپنا نقطہ ایک ہی مطلع تحریر فرمایا ہے اس کے دوسرے مصرعہ میں انہی کے "قاعدے" سے شکستِ ناروا کی دو دو غلطیاں موجود ہیں، تقطیع ملاحظہ ہو،

ع بنا دے موت کو جو زندگی جینا اسی کا ہے،

بنا دے مو = مفاعیلن، ت کو جو زن = مفاعیلن، دگی جینا = مفاعیلن، اسی کا ہے = مفاعیلن =

وہاں تو صرف آئینہ شکستہ ہوا اور ناقد نے موت کے ساتھ ساتھ زندگی کو بھی ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا، اگر اس طرح کی گرفت کی جائے، تو شاید ہی کسی شاعر کی کوئی غزل اعتراض سے بچ سکے، تقطیع کے اصول میں یہ داخل ہے کہ لفظ کا ایک ٹکڑا دوسرے رکن میں آسکتا ہے،

علم عروض میں جتنے ارکان ہیں، وہ پانچ حرفی ہیں، یا سات حرفی، دو پانچ حرفی ہیں، اور آٹھ سات حرفی، یہ آٹھ حرفوں کا رکن، مفاعلاتن، کس عروض کی کتاب سے لیا گیا ہے، اور یہ کون سی بحر ہے؟ مطلع فرمایا جائے،

علامہ شفق عماد پوری مرحوم نے میرے استاد محترم کی کتاب جامع العروض کے تعارف میں اس غلطی طرف جو وتی صاحب سے ہوئی ہے، خاص طور پر ان شعراء کی جو فن سے نابلد ہیں، توجہ مبذول کرائی تھی، تعارف کتاب جامع العروض، مطبوعہ لاہور ص ۷،

ناسخ کی ایک غزل کا مصرعہ لیجئے،

ع :- نیام تیغ قضائے مبرم لقب ہے قاتل کی آستین کا

اس کے اوزان تو یہ ہیں :-

"فعولن فعولن، فعول فعلن، فعول فعلن، فعول فعلن" مگر ایک صاحب نے اس کے اوزان یہ بتائے مفاعلاتن، مفاعلاتن، مفاعلاتن، مفاعلاتن، تقطیع بھی کر کے دکھا دی، اب ان سے کون کہے کہ حضرت یہ فن ایجاد بندہ ہے۔ کسی بحر کا نہیں، بات یہ ہے کہ میزان کے لئے جو باٹ سنگ ترازو مقرر کر دیا گیا ہے اس سے تولا جاتا ہے، نہ یہ کہ جس پتھر کو چاہا، اس کو پلڑے پر رکھ دیا"

وتی صاحب نے بحر کا نام تحریر نہیں فرمایا ہے، سنیئے یہ بحر متقارب مقبوض اثلم سالم زدہ رکنی ہے فعول فعلن، فعول فعلن، فعول فعلن، فعول فعلن ملاحظہ فرمائیے،

(۱) چراغ سخن از یگانہ چنگیزی (ص ۲۰۷) (۲) شجرۃ العروض از مظفر علی اسیر لکھنوی ص ۳۲

(۳) جامع العروض از حضرت حمید عظیم آبادی۔ ص ۶۶ (۴) عروض سیفی از علامہ سیفی ص۴۰

(۵) مخزن الفوائد از ملا محمد فائق ؛:۔ بحر متقارب مقبوض ، اثلم ، شانزدہ رکنی۔ مثال میں یہ شعر

پیش کیا ہے ، مرزا بیدل گوید ،

وداع آرایشِ نگین کن زشرم دامانِ حرص چین کن

مزن بہ سنگ از جنونِ شہرت چو نام عنقا وقار خود را

(۶) رسالہ عروض از افضل العلماء مولوی محمد حسن مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۱ھ ص ۱۹ ۔

(۷) رکن عروض از علامہ شفق رضوی عماد پوری ص ۱۹ (۸) قواعد العروض از علامہ قدر بلگرامی ص ۲۱۸

عروض کی تمام کتابوں میں بھی یہی تقطیع کی گئی ہے ۔ جو میں نے کی ہے علاوہ اس کے خیال سے میں نے

تمام کتابوں کی عبارت مع تقطیع کے پیش نہیں کی ہے ، صرف صفحوں کے حوالے دے دیئے ہیں ، خود تو بحر

تک کی خبر نہیں اور دوسروں پر اعتراض کرنے کی جرأت قابل داد ہے ۔

مخزمی دانی صاحب نے پروفیسر جمیل مظہری مدظلہ کی ملاقات کا جو واقعہ بیان کیا ہے اور ان کی زبان سے

اپنے مطلع کو حضرت شاد کے مطلع سے بہتر قرار دیا ہے ، اُس کے متعلق میں صرف یہ عرض کر دینا چاہتا ہوں

کہ جمیل صاحب مدظلہ شعروں کی تعریف میں اس قدر غلو سے کام لیتے ہیں ، کہ وہ تعریف بھی ہجو ملیح تک پہنچ

جاتی ہے ، چند دن ہوئے جناب کاظم حسین صاحب زائر کے مکان پر ایک مشاعرہ ہوا ، اس میں ایک صاحب

اس مقطع کی تعریف میں جس کا دوسرا مصرعہ یہ تھا کہ ع تڑپ نہ جاؤ تو بسمل ہمارا نام نہیں ،

کہا اب داغ کے اس مطلع کو جو زبان زد خاص و عام ہے ، لوگ بھول جائیں گے یعنی

کبھی فلک کو پڑا دل جلوں سے کام نہیں اگر نہ آگ لگا دوں تو داغ نام نہیں

آپ نے آج سے داغ کے نام کو مٹا دیا ، دوسرے صاحب کی تعریف میں فرمایا کہ اب لوگ غالب اور اقبال کو بھول

جائیں ممکن ہے جناب دانی کے مطلع کی تعریف بھی اسی انداز کی رہی ہو ،

مبارق الازہار کس کی تصنیف ہے؟

از

مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی

عبداللطیف بن ملک یا ابن فرشتہ ایک مشہور مصنف اور نامور عالم ہیں، اُن کی تصنیفات میں مشارق الانوار کی شرح مبارق الازہار کو بہت شہرت و مقبولیت حاصل ہے، یہ شرح... استنبول سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے، اس کے سوا اُن کی تصنیفات میں شرح مجمع البحرین فقہ میں، اور شرح منار اصولِ فقہ میں بھی بہت مستند اور علما میں متداول رہی ہیں، مبارق الازہار کی نسبت قاضی سید نور الدین حسین صاحب نے **معارف** (جولائی ۴۹ء) میں اور ڈاکٹر سید باقر علی صاحب استاذ شعبۂ عربی اسمٰعیل کالج بمبئی نے معارف (اکتوبر ۵۰ء) میں یہ انکشاف فرمایا ہے کہ وہ ایک ہندوستانی عالم کی تصنیف ہے، جو احمد آباد کے باشندے تھے، اُن کے والد کا نام عبدالملک بنبانی تھا، اور انکی وفات ۹۱۵ھ میں ہوئی، ان کے صاحبزادے بھی عالم تھے اور ان کا نام خلیل محمد عباسی تھا، یہ نیا انکشاف معیارِ تحقیق پر پورا اترتا تو یقیناً ہماری معلومات میں ایک بڑا اہم اضافہ ہوتا، لیکن افسوس کہ تاریخی اعتبار سے وہ کسی طرح قابلِ تسلیم نہیں معلوم ہوتا،

فاضل مضمون نگاروں کے اس انکشاف کا مطلب اگر یہ ہے کہ عبداللطیف بن ملک اور عبداللطیف بن عبدالملک بنبانی دو شخص ہیں، اور ان میں آخر الذکر مبارق کے مصنف ہیں تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی تائید کہیں سے نہیں ہوتی، بلکہ اس کے برعکس وہ تمام مصنفین جنھوں نے ابن فرشتہ کا حال لکھا ہے، یا جنھوں نے مبارق الازہار کا ذکر کیا ہے، سب اس کو عبداللطیف بن الملک کی تصنیف بتاتے ہیں، ملاحظہ ہو، الضوء اللامع، الشقائق النعمانیہ، اعلام الاخیار، شذرات الذہب، فوائد بہیہ، اتحاف النبلاء، کشف الظنون، اور مقدمہ

شرح وقایہ وغیرہ، بلکہ مبارق کے مصنف نے خود اپنے نام کی تصریح اس طرح کی ہے، وبعد فیقول العبد الضعیف العزیز عبد اللطیف بن عبد العزیز المعروف بابن الملک، (مبارق جلد ۱ صفحہ ۲)

اب اگر ان فاضل مقالہ نگاروں کی یہ مراد ہے کہ مبارق کے مصنف ابن فرشتہ ہی ہیں، مگر وہ وہی عبد الملک ملتانی کے لڑکے اور احمد آباد کے باشندہ ہیں، تو گذارش ہے کہ اس وقت جو کتابیں ہمارے پیش نظر ہیں، اُن میں سب سے پہلے ابن فرشتہ کا ذکر ہم کو الضوء اللامع میں ملتا ہے، اس میں اُن کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے: عبد اللطیف بن عبد العزیز بن امین الدین بن فرشتہ سخاوی کے بعد طاش کبری زادہ نے الشقائق النعمانیہ میں اور اُن کے بعد کفوی نے اعلام الاخیار میں اور ابن العماد نے شذرات الذہب میں اور اُن کے بعد مولانا عبد الحی لکھنوی نے الفوائد البہیہ میں ان کا ذکر کیا ہے، اور سب نے اُن کے والد کا نام عبد العزیز بتایا ہے، یا صرف عبد اللطیف ابن الملک لکھا ہے، ان میں سے کسی نے اُن کے والد کا نام عبد الملک نہیں بتایا ہے، اسی طرح اُن کے دادا کا نام کسی نے محمود نہیں لکھا ہے، جیسا کہ ڈاکٹر صاحب معارف (اکتوبر ۵۰ء) میں لکھتے ہیں، بلکہ سخاوی نے اُن کے دادا کا نام امین الدین بتایا ہے،

تیسری چیز یہ ہے کہ یہ سب مصنفین اُن کو ابن ملک یا ابن فرشتہ لکھتے ہیں، الضوء اللامع میں ان کا جو سلسلۂ نسب مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ ان کے پردادا کا نام تھا، مگر ڈاکٹر صاحب کے بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُن کے پردادا کا نام خضر تھا،

چوتھی محل طلب اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ ان میں سے کوئی اُن کے ہندی یا ملتانی ہونے کا ذکر نہیں کرتا، بلکہ طاش کبری زادہ کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترکی کے باشندہ تھے، لکھتے ہیں

کان رحمه الله تعالی معلماً للامیر محمد بن ایدین وکان مدرساً بمدینة تیره[1]،

وہ امیر محمد بن آیدین کے معلم اور شہر تیرہ میں مدرس تھے،

---

[1] الشقائق النعمانیہ ص ۲۳،

ان تمام امور کو سامنے رکھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچنے کے لئے مجبور ہین کہ معارف کے محترم مقالہ نگار حضرات کو اشتباہ ہوگیا ہے، انھون نے جن عبد اللطیف کا ذکر کیا ہے، وہ ابن فرشتہ اور شارح مشارق کے علاوہ کوئی اور بزرگ ہین جن کے والد کا نام عبد الملک بنبانی تھا، وہ نسباً عباسی اور احمد آباد کے باشندہ تھے مگر غلط فہمی سے اُن کو شارحِ مشارق تصور کر لیا گیا،

ہماری اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہو کہ معارف کے مقالہ نگار حضرات نے جن عبد اللطیف کا ذکر کیا ہے اُن کا سنہ وفات ۹۱۵ھ بتایا ہی جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ دسوین صدی کے علما رمین ہین اور عبد اللطیف بن فرشتہ شارحِ مشارق دسوین صدی کے پیشتر کے عالم ہین سخاوی کا اُن کا الضوء اللامع مین ذکر کرنا اس امر کی دلیل ہو کہ انھون نے نوین صدی مین وفات پائی ہی،

یہ ہم جانتے ہین کہ سخاوی نے اس کتاب مین بعض ایسے عالمون کا ذکر بھی کر دیا ہے جن کی وفات دسوین صدی مین ہوئی ہے، مگر ان کا ذکر انھون نے ایسے انداز مین کیا ہے کہ ہر شخص سمجھ لیتا ہے کہ جس کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ ابھی زندہ ہے، اور اس کے برعکس ابن فرشتہ کا ذکر جس پیرایہ مین کیا ہی اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کی وفات ہو چکی ہی،

اور طاش کبری زادہ نے تو صاف صاف یہ ظاہر کر دیا ہے کہ وہ سلطان بایزید یلدرم کے عہدِ حکومت کے علما رمین تھے، اور سلطان بایزید یلدرم کا عہدِ حکومت ۷۹۱ھ سے ۸۰۵ھ تک تھا، اور جب وہ اس عہد مین عالم کی حیثیت مین تھے یعنی یہ کہ وہ اس وقت کم از کم بیس پچیس سال کے تھے تو یہ بات قرینِ قیاس نہین ہے کہ انھون نے ۹۱۵ھ مین وفات پائی ہو، اور سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ ابن العماد نے شذرات الذہب مین تصریح کر دی ہے کہ ابن فرشتہ کی وفات تقریباً ۸۵۰ھ مین ہوئی ہی[۱]

یہین سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ شرح مشارق مطبوعہ استنبول کے سرورق پر جو

---

[۱] شذرات الذہب ج ۷، ص ۲۶۲،

مصنف کا سالِ وفات ۹۰۱ھ لکھا ہو وہ بھی مصححین کا وہم ہی،

حاصل یہ کہ مذکورہ دلائل و قرائن کی بنا پر ہمارے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ عبداللطیف بن عبدالملک بنبانی احمدآبادی کی طرف مبارق الازہار شرح مشارق الانوار کی نسبت صحیح نہین ہے، وہ عبداللطیف بن عبدالعزیز المعروف بابن الملک کی تصنیف ہی، جو نہ بنبانی ہین، نہ احمدآبادی، نہ اُن کی وفات ۹۱۵ھ مین ہوئی، عبداللطیف احمدآبادی کوئی دوسرے بزرگ ہین،

آخر مین معارف کے مقالہ نگار بزرگون کو ایک اور بات کی طرف بھی متوجہ کرنا ضروری سمجھتا ہون، وہ یہ کہ ان حضرات نے عبداللطیف احمدآبادی کا جو سنہ وفات ذکر کیا ہی وہ بھی بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ ڈاکٹر صاحب، عبداللطیف کے والد عبدالملک بنبانی کی نسبت لکھتے ہین کہ انھون نے ۸۶۰ھ کے قریب قریب انتقال کیا، اور یہ بات قرین قیاس نہین معلوم ہوتی کہ بیٹے کی وفات باپ سے ۵۵ برس پہلے ہوئی ہو، الّا یہ کہ کسی محقق تذکرہ نویس نے اس کی موجہ تصریح کی ہو،

بیٹے کے سنہ وفات کو صحیح قرار دینے کے لئے یہ احتمال بھی پیدا نہین کیا جا سکتا کہ باپ کے سنہ وفات مین ممکن ہی غلطی سے آٹھ کے بجاے نو لکھ گیا ہو، اس لئے کہ عبدالملک بنبانی کتب احادیث کی روایت جاراللہ بن عبدالعزیز کی سے کرتے ہین، جیسا کہ ان اسانید سے جو ڈاکٹر صاحب نے نقل کی ہین، ظاہر ہی، اور جاراللہ بن عبدالعزیز کی وفات ۹۵۴ھ مین ہوئی ہی اور ولادت ۸۹۱ھ مین، پس اگر عبدالملک کا سالِ وفات ۸۶۰ھ قرار دیا جائے تو جاراللہ سے اُن کا روایت کرنا ممکن نہین، نیز جاراللہ نے ۹۰۵ھ مین اپنے والد سے کتب ستہ کی سماعت کی ہی، تو لازم ہی کہ عبدالملک نے ۹۰۹ھ کے بعد جاراللہ سے سماعت کی ہو، اس بنیاد پر اُن کی وفات ۹۰۹ھ سے پہلے ممکن نہین ہی،

دراصل اس غلطی کی بنیاد یہ ہے کہ قاضی سید نورالدین حسین صاحب نے مبارق الازہار کا مصنف عبداللطیف داور الملک کو سمجھا، اور ان کا سالِ وفات ۹۱۵ھ لکھا ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے

بن عبدالملک بنبانی کو مبارق کا مصنف تصور کر کے یہ تخیل قائم کیا کہ یہ عبداللطیف وہی ملک عبداللطیف داور الملک ہیں، لہذا انھوں نے انکا سنہ وفات بھی ۹۱۵ھ لکھ دیا، حالانکہ یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے، یہ دونوں دو عبداللطیف ہیں، عبداللطیف داور الملک کا شمار امراے سلطان محمود بیگڑہ میں ہے، اور وہ حضرت شاہ عالم گجراتی کے مرید و خلیفہ ضرور تھے، لیکن کسی نے اُن کے مشغلۂ تدریس و تصنیف کا ذکر نہیں کیا ہے، نیز اُن کا سال وفات بھی ۹۱۵ھ نہیں ہے بلکہ صاحب مرآۃ احمدی نے ۸۷۹ھ میں اُن کی وفات بتائی ہے[1]

پھر اُن کے والد کا نام صاحب مرآۃ احمدی نے ملک محمود بتایا ہے،[2] اور عبداللطیف بن عبدالملک بنبانی حضرت شاہ مقبول عالم گجراتی کے استاذ الاستاذ تھے، شاہ مقبول عالم کی ولادت ۹۸۹ھ میں اور وفات ۱۰۴۵ھ میں ہوئی ہے،[2]

ان دونوں کے علاوہ عبداللطیف بن ملک تیسرے بزرگ ہیں جن کی نسبت شوکانی نے بتصریح لکھا ہے :-

لہٗ تصانیف منھا شرح المشارق	ان کی متعدد تصنیفات ہیں، ان میں
..................وکان	سے ایک شرح مشارق ہے،....
من علماء الروم الموجودین فی	......اور وہ ایک رومی عالم تھے، سلطان
ایام السلطان مراد،[3]	مراد کے زمانہ میں موجود تھے،

---

[1] مرآۃ احمدی ج ۲ ص ۴۴، [2] ایضاً ص ۲۷، [3] البدر الطالع ج ۱ ص ۴۰۲،

دار المصنفین کی نئی کتاب

مآل و مشیت

از صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب

اس کتاب میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں، مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، ...صفحے قیمت ...، "منیجر"

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیبِ ابوالکلام آزاد

بنام

مولٰنا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۲۲)

صدیقی الجلیل الاعز

انسان کا اپنا فرض نہ ادا کرنا ہمیشہ اس کے لیے موجب تاسف و تألم ہوتا ہی، اگر مین نے آپکے خطوط کا جواب دیدیا ہوتا تو آپ کو میری خاموشی سے سوءظن نہ پیدا ہوتا، استغفراللہ،

لیکن تعجب ہی کہ خطوں کے بارے مین میری اس حالت کے علم کے باوجود آپ کو ایسا خیال ہوا حالانکہ ساری دنیا میری اس عادت سے واقف ہی اور یہ نئی بات نہین ہی،

مین رمضان اور اس کے بعد کے بعض حالات کی وجہ سے بہت ہی پریشان رہا، اور اب تک ہون اسی وجہ سے خط نہ لکھ سکا، اور آج کل پر وقت گذر گیا،

مین نے پہلے ہی لکھ دیا تھا کہ کتاب جس طرح اور جس اصول پر آپ چاہیے شائع کرائین اصل مقصد اشاعت ہی، اور اگر مین اس کا ذریعہ ہوں تو یہ خوشی کی بات ہی،

کتاب کا دیباچہ طیار کر دیجئے، چھپ جائے گا لیکن چند باتون پر نظر رہے،

۱۔ آپ کو میرا حال معلوم ہے، نیز پریس سے بھی واقفیت ہوگی،

۲۔ سردست نیا ٹائپ کوئی نہیں رہا، نسبۃً نئے میں ہفتہ وار، اور پرانے میں روزانہ نکلتا ہے، اب خود ڈھلوانے کے لئے کوشش کر رہا ہوں، اس لئے نئے ٹائپ کے خریدنے میں بھی وقت لگے گا، کیونکہ آرڈر سے ایک ماہ بعد مال دینے کا معاہدہ ہے، اور ہمیشہ معاہدے سے بھی زیادہ تاخیر ہو جاتی ہے،

۳۔ گورنمنٹ بنگال کی ایک کتاب چھپ رہی تھی، نصف باقی ہے، جنگ کی وجہ سے روزانہ نکالنا پڑا، ان اسباب سے پریس بہت مصروف ہے،

پس اگر میں بہت کوشش کروں گا جب بھی کتاب اس وقت سے ایک ماہ بعد شروع کی جا سکے گی، البتہ شروع ہو جانے کے بعد کسی نہ کسی طرح ہفتہ وار اقلاً دو جزء ضرور چھپ جائیں گے، اس سے بھی زیادہ ممکن ہے،

آپ نے ایک خط میں الہلال کے اغلاط آیات وغیرہ لکھے تھے، اور بالکل ٹھیک تھے، کیا کہوں آیات کے متعلق بعض اوقات عجیب حالت ہو جاتی ہے، الا ان حزب اللہ ھم الغالبون کے متعلق دماغ کو عجیب سہو دھوکا ہوا، فان حزب اللہ ھم الغالبون اور الا ان حزب اللہ ھم المفلحون کے تشابہ سے دماغ نے ھم الغالبون پیدا کر لیا اور مادہ تاریخی ہونے کی وجہ سے بہت غنیمت معلوم ہوا،

حدیث بدء الاسلام غریبا کے الفاظ میں بھی واقعی غلطی ہوگئی، اگرچہ غریب کے معنی میں نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ محدثین نے "غربت" سے فلاکت و ادبار و مغلوبیت و مظلومیت و مسکنت ضرور مراد لی ہے، حافظ ابن رجب صاحب طبقات نے .... لکھا ہے اور چھپ گیا ہے، مختلف اقوال بھی جمع کئے ہیں، اور لکھا ہے کہ تنزل مسلمین و مظلومیت حق و قلت صادقین و تمیلوع فسادات وغیرہ مراد ہیں، مسافر کی حالت فقر و مسکنت و بے یاری و بے رفاقت کی ہوتی ہے اسلئے اردو لفظ غریب کا مفہوم ہر حال میں پیدا ہو جاتا ہے،

مولوی عبدالسلام صاحب نے بالآخر اپنے سوانح و حوادث بیان فرما ہی دئیے، جو بڑے ہی دلچسپ ہیں کاش آپ سنتے،

مولوی آزاد سبحانی کے متعلق اور لوگوں کا بھی یہی بیان ہے، یہاں بھی وہ آئے تھے، میں نہ تھا مولوی رکن الدین میں اور اُن میں سخت مجادلہ ہوگیا، انھوں نے کہا کہ میری کامیابی میری قوت بیانیہ کا نتیجہ ہے، دانا صاحب نے نہ مانا، بیجا پور والے مضمون کا اس قدر تشکر کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں، باتصویر رسالہ کی یہ اصلی شے تھی، جو آپ کی بدولت الہلال میں شروع ہوگئی، جنگ کی وجہ سے وہ اب تک شروع نہ ہوسکا ورنہ بلاک بن گئے ہیں، آیندہ اُن کے بعد والے نمبر میں انشاء اللہ شائع ہوگا، مگر اس کے بعد کا کوئی حصہ دیجیے تاکہ تسلسل قائم رہے،

علم الحدیث کے مضامین تو الہلال میں نکل چکے ہیں، اور آپ کن کی نسبت فرماتے ہیں؟ علوم القرآن میں اور کچھ ملا،

ابوالکلام

(سوم)

صدیقی العزیز السلام علیکم

عرصہ سے آپ خاموش ہیں، **معارف** کا جدید اہتمام دیکھ کر جی نہایت خوش ہوتا ہے، آپ کے پریس سے جامع الشواہد کا بل اب تک نہیں ملا، برابر انتظار رہا، براہِ عنایت بھجوا دیجیے،

بالفعل ضروری بات یہ ہے کہ انجمن اسلامیہ رانچی کا دوسرا سالانہ جلسہ ۲۴-۲۵-۲۶ اکتوبر ۱۹ئہ کو قرار پایا ہے، اس سال آپ کی شرکت نہایت ضروری ہے، خواہ کچھ ہو، مگر آپ کو آنا ہی پڑے گا، اگر آپ نہ ہوئے تو بڑا قلق ہوگا، بہار کا جو حال ہے، پوشیدہ نہیں، رنگون تک سے لوگ آئے مگر خود اس صوبہ میں کسی کو توفیق نہ ملی، آپ ہی اس فرض کفایہ کو فرض عین بنائیے، کیا اچھا ہوتا، اگر آپ صوبہ بہار

علمی زندگی و تعلیمی حالت پر ایک ایسا لیکچر دیجئے (الفاظ مٹ گئے ہیں ....

.....................)

مولوی ابوالحسنات صاحب کو بھی ساتھ لائیے گو افسوس کہ عمادی حیدرآباد مین ہین، اور بلائے نہین جا سکتے، اور حادثہ کانپور پر بھی بڑا زمانہ گذر چکا،

ایک دن کا جلسہ صرف صوبے کے تعلیمی و علمی مذاکرہ کے لئے مخصوص کر دیا ہے، مولوی ابوالحسنات صاحب بھی کوئی تحریر طیار کرین تو بڑی خوشی ہو،

مشورۃً لکھئے کہ صوبہ بہار کے علما رین کون کون قابل دعوت اور مستحق سعی خاص ہین؟ آپ لکھین گے کوئی نہین لیکن یہ جواب تو تمام ملک بلکہ تمام دنیا کے لئے بھی دیا جا سکتا ہے،

مولوی فضل حق صاحب کو ندوہ کے لئے دوبارہ لکھ چکا ہون، اب معلوم ہوا کہ انھون نے حکیم صاحب کو کوئی تحریر بھیجدی ہے، اور جانے کے لئے مستعد ہین، دراصل مدرسہ عالیہ کی تنخواہین ان کے مپیش نظر ہین، چاہتے ہین کہ رامپور سے زیادہ توقعات ہون، تو اب نکلین، میرے خیال مین تو ضرور پرنسپل کی تنخواہ بڑھا دینی چاہئے،

"ابوالکلام"

(۲۴)

صدیقی العزیز السلام علیکم:-

یہ تو اپنے کالم معنون میں کشف ہے، خود مجھے خیال ہوا تھا کہ تین سو کی تعداد کافی نہین زیادہ ہوا لیکن اس لئے نہین لکھا کہ شاید کہ بہت رسالہ معارف و رسالہ کی ایک ہی رکھی گئی ہو، اور ہر نمبر کا حصہ مستقبل رسالہ بھی چھپ چکا ہو، بہرحال یہ خوب کیا کہ تعداد پانچ سو کر دی، علاوہ عبارت ہدایہ کے معمولی غلطیان کتابت کی بھی بہت تھین، امید ہے کہ درست ہوگئی ہون گی،

ٹائیٹل کے متعلق استصواب کی کیا ضرورت تھی، آپ نے خود کچھ لکھدیا ہوتا، بہرحال اختصار کے

خیال سے میں نے صرف ادارہ شرعیہ بنادیا، سکریٹری انجمن کے اہتمام کی تصریح کی ضرورت نہیں ہے،

لیکن وقت یہ ہے کہ آپ وطن جارہے ہیں، اگر یہ خط آپ کی عدم موجودگی میں پہنچا تو کیا اعظم گڈھ میں

کوئی صاحب کھول کر نقل لکھنے کے لئے دیدیں گے؟ غالباً یہ آپ کو واپس دسنہ . . . . . .

میں ملے گا،

امید ہے کہ علاوہ رسالہ کے معارف میں بھی تصحیح کردی گئی ہوگی،

مولوی فضل الحق صاحب رامپوری کی نسبت معلوم نہیں ہوا کہ ندوہ والوں کا کیا قصد ہے اور مولوی

عبدالغنی صاحب نے کیا جواب دیا، ادھر ان کا خط آیا تھا، امید ہے کہ آپ نے مکرر لکھا ہوگا، جہاں تک مجھے

معلوم ہے موجودہ مدرسین دارالعلوم میں سے کسی کو پرنسپل پر مقرر کرنا بہتر نہ ہوگا، کوئی مدرس ایسا نہیں ہے، بالکل

غیر معروف آدمی کے ہونے سے مدرسہ کی شہرت و وقعت پر بھی مضر اثر پڑتا ہے،

ابوالکلام

۲۶ رمضان ۳۷ھ رانچی

(۲۵)

صدیقی الجلیل الاعز انعم اللہ علی بلقائک

والا نامہ پہنچا، افسوس ہے کہ مجھے جناب کا وہ خط نہیں ملا، دفتر میں پوچھا تو انکار کیا، سخت افسوس کاش

آپ اس کا خلاصہ مکرر لکھنے کی زحمت گوارا فرماتے،

تاریخ سے کبھی رُوحاضر ہوں لیکن آپ میری حالت سے واقف ہیں، ذمہ داری سے ڈرتا ہوں سیرۃ

نبوی کے چھپنے کی بھی گفتگو ہو رہی ہے، میں سوا لکھنے پڑھنے کے کچھ نہیں کر سکتا، آپ ایسا کیوں نہ کریں کہ کتاب

لیتھو میں چھپوائیں، اور نقشے مجھے بھیج دیں، یہاں بن جائے گا، ٹائپ کے لوگ خوگر بھی نہیں ہیں،

علوم القرآن اتنا ہی تھا، اگر مزید سلسلہ زحمت ہو تو نہایت ممنون،

ہاں "الحریت فی الاسلام" کے چند نمبر جو آپنے لکھے تھے، شاید آپ لے گئے، انھیں ضرور ہی بھیج دیجئے، اسی طرح چھپ جائے گا اور سلسلہ مکمل ہو جائے گا،

ندوہ کے متعلق حسب مقدور کر رہا ہوں، آپنے بہت ہی خوب ہی کیا کہ وکیل میں اپیل شائع کی، اس وقت ضرورت اس کی ہے کہ دیگر اخبارات میں مضامین نکلیں، کاش آپ ایک دو مضمون لکھکر زمیندار میں بھیج دیں،

"ابوالکلام"

(۲۶)

صدیقی العزیز

ترجمان القرآن کی پہلی جلد کسی نہ کسی طرح چھپ کر نکل گئی، آپ کو اس لئے نہیں بھیجی گئی کہ خیال تھا کلکتہ سے مجلد نسخے آجائیں، تو بھجواؤں لیکن آج ایک تار سے معلوم ہوا کہ دو ہفتہ کی مزید دیر ہوگی، ادھر تو پولیٹیکل حالات نے ایسی صورت اختیار کر لی ہے کہ نہیں کہا جاسکتا کتنے دنوں بلکہ گھنٹوں تک جیل سے باہر رہ سکوں گا، اس لئے طبیعت نے تقاضا کیا کہ غیر مجلد ہی بھجوا دوں،

نسخۂ شوق بہ شیرازہ نہ گنجد زنہار
بگزارید کہ این نسخہ مجزا ماند

امید ہے مع الخیر و عافیت ہوں گے، مولوی عبدالسلام صاحب کے مشاغل کا کیا حال ہے؟ ملتے ہوں تو سلام شوق پہنچا دیجئے، مولوی مسعود صاحب نہیں معلوم وہاں ہیں یا نہیں، اگر ہوتے تو آپکے ذریعہ کہلاتا کہ ٹوپیوں کا اب تک انتظار ہے،

والسلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ:-

ابوالکلام

دہلی دریا گنج ۲۲ء

(۲۷)

۳۔ اسٹور روڈ۔ کلکتہ

۸ ۳۴/۶ء

صدیقی الاعز

امید ہے بخیر و عافیت ہون گے، مدت ہوئی آپنے لکھا تھا ابن تیمیہ کی الرد علی المنطق نقل کرائی ہے اگر نقل قابل اشاعت ہو، اور کسی وجہ سے شائع نہ کرسکتے ہون تو بہتر ہوگا شیخ محمد منیر ازہری کے حوالہ کردی جائے، وہ ابن تیمیہ کی تمام بقیہ مصنفات شائع کرنا چاہتے ہین، اور الرد علی المنطق کے خواہشمند ہین، مین نے انھین قاضی شوکانی کی تفسیر فتح القدیر کی نسبت لکھا تھا، وہ انھون نے شائع کردی، براہِ عنایت کتاب کی صورتِ حال سے مطلع کیجئے، مجھے جیل مین دورانِ سر کی شکایت ہوگئی تھی جس کی وجہ سے طبیعت بیحد مضمحل رہی، اب گونہ افاقہ ہے،

مولوی مسعود صاحب اگر ہون تو سلام پہنچا دیجئے، معلوم نہین، مولوی عبدالسلام صاحب آج کل کہان ہین، اور کس عالم مین ہین،

والسلام علیکم

ابوالکلام

(۲۸)

۳۔ اسٹور روڈ۔ کلکتہ

۲۰ ۳۴/۶ء

صدیقی العزیز چونکہ ایک درخواست مین معارف کا حوالہ دیا گیا تھا، اس لئے خیال ہوا تھا کہ شاید کوئی تحریر نکلی ہے، اب معلوم ہوا وہ اشتہار تھا، آپنے اشتہار کی مزید اشاعت کے لئے جو آمادگی ظاہر کی ہے اس کے لئے شکرگزار ہون،

خیام پر اگر کچھ آپ نے ..... لکھا ہے تو یہ بیکار کام کیون ہوا؟ خیام کے بعض رسائل کا مجموعہ

روس سے شائع ہو چکا ہے، کیا ان کے علاوہ نئے رسائل دستیاب ہوئے ہیں؟ اگر غیر مطبوعہ رسائل ہیں تو یقیناً یہ ایک قیمتی اضافہ ہوگا، انہیں ضرور شائع کیجئے،

یاد ش بخیر، مولوی عبدالسلام صاحب آج کل کہاں ہیں اور کس عالم میں ہیں؟ اگر اعظم گڈھ میں ہوں تو سلام پہنچا دیں، والسلام علیکم

"ابوالکلام"

(۲۹)

کلکتہ ۳ ۲/۳۶ء

صدیقی العزیز یو پی میں پولنگ تو ۸ تک ختم ہو جائے گی، اور پھر جو کچھ بھی ہو، آپ سے اور دارالمصنفین سے اس کا رشتہ سمجھ میں نہیں آیا، زیادہ سے زیادہ آپ کا ووٹ ہوگا، جو آدھ گھنٹے میں آپ دے آئیں گے، یا کسی دوست کے لئے ساعی ہوں گے، تو جدوجہد کا زمانہ اب ختم ہو رہا ہے، آپ لکھتے ہیں، ۲۸ر فروری کے بعد موسم اچھا ہو جائے گا، اچھا کیا خاک ہوگا، گرمی شروع ہو جائے گی، آپ کے اس مقدمہ سے مجھے قطعاً اختلاف ہے کہ موسم کی موجودہ حالت اچھی نہیں، اور "اچھا موسم" اس وقت ہوگا جب اچھا موسم ختم ہو جائے گا،

براہ عنایت مجھے بلا تاخیر مطلع کیجئے کہ لکھنؤ سے کب واپسی ہوگی، یا لکھنؤ سے جس دن چلئے مجھے تار دیدیجئے کہ اعظم گڈھ جا رہا ہوں،

کیا آپ سمجھتے ہیں میں نے مولوی عبدالرزاق صاحب کو نہیں سمجھایا ہوگا؟ لیکن میں نے محسوس کیا کہ ان کی طبیعت نے دوسرا رنگ اختیار کر لیا ہے، اور اب نصیحت و تذکیر بے فائدہ ہے، ادھر عرصہ سے وہ یہاں بھی نہیں ان کا اخبار بھی میری نظر سے نہیں گذرتا، کیا ادھر انھوں نے اس قسم کا کوئی مضمون شائع کیا ہے،

والسلام علیکم، "ابوالکلام"

ادبیات

قطعۂ تاریخ

انتقالِ پُرملال علامۂ عصر، فاضلِ دوران مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

از شاہ ولی الرحمٰن صاحب ڈپٹی کلکٹر

اے جن وانس ہے یہ قیامت کا حادثہ — رخصت ہوئی جہان سے سلیمانِ خوش خصال
یہ واقعہ مصیبتِ عظمیٰ سے کم نہیں — یہ سانحہ قیامتِ کبریٰ کی ہے مثال
علم وادب کی بزم ہے ویران و مضمحل — خاموش ہو گئی ہے جو اک شمع بے مثال
عالِم کی موت اصل میں عالَم کی موت ہے — اک فرد ہی کی موت کا تنہا نہیں سوال
ویران نہ صرف علم وادب کا دیا ہے — ہے بلکہ مرغِ ملتِ بیضا شکستہ بال
تاریخ دانِ عصر و سوانح نگار بھی — علامۂ زمان و ادیبِ شکر مقال
ہر فن میں اُن کا جوہرِ کامل تھا آشکار — تاریخ و سیرت و ادب و سنت و رجال
اللہ رے اُن کے خامۂ رنگین کا معجزہ — ہر شعبۂ علوم میں دکھلا دیا کمال
کس دل میں کارنامون کی اُنکے نہیں ہے یاد — کس سر میں اُن کے علم و عمل کا نہیں خیال
آئی پسند خدمتِ دار المصنفین — اُن کو اسیر کر نہ سکی زلفِ جاہ و مال
اب صوبۂ بہار سے رخصت ہوئی بہار — اُٹھیں گے اُس کی خاک سے ایسے نہ باکمال

تکمیل کو پہنچ نہ سکی سیرۃ النبیؐ — اس غم سے تھا یقین ادب کیوں ہوں نڈھال

ذات اُن کی آہ ہوگئی واصل بہ ذاتِ حق — قطرہ کا یعنی ہوگیا دریا سے اتصال

اُن کے بغیر دل کو کسی کے نہیں قرار — فرقت میں ہیں اعزہ و احباب خستہ حال

اس حادثہ سے پڑگئے سب کے دلوں میں زخم — ایسی جراحتوں کا ہے دشوار اندمال

رحمت کے پھول اُن کی لحد پر کھلے رہیں — ہو اُن کی خاک مرجعِ انوارِ ذوالجلال

تھا غرقِ بحرِ فکر۔ دلِ۔ خامہ خریں — بہرِ تلاشِ مادۂ سالِ ارتحال

ہاتف نے میرے گوشِ حزیں میں یہ دی صدا

لکھ از سرِ بکا۔ "غمِ فاضل"۔ بصد ملال

۱۹۵۱ ۲

۲

۱۹۵۳ء

قطعۂ تاریخ اور تاریخی مادے

از

از جناب قاضی فتح محمد صاحب بی۔ اے منشی فاضل میانوالی پنجاب

یادِ سید سلیمان ندوی۔ مصنفِ سیرۃ النبی

۱۳۷۳ھ

گیا وہ تربتِ سید سلیمان ندوی

۱۳۷۳ھ

صدق مقال سید سلیمان ندوی نور اللہ مرقدہٗ

۱۳۷۳ھ

علامۂ روزگار شریعت پناہ سید سلیمان ندوی

۱۳۷۳ھ ۵۸۰

۱۹۵۳ء

...شین بہ پست زیر بام گردون برگران (۲) بر وفاتِ سید والا نژاد و قدردان

...انی را بود ست آن قائم مقام — نامور سیرت نگار بادشاہ انس و جان

آفتابِ علم پنہان شد ز اوجِ کائنات — خون ببارد تا ابد زیباست چشمِ آسمان

عالمِ بے مثل رخصت شد ز بزمِ دینیات — عالمانِ دین بماندہ اسف خوان گریہ کنان

سنگ آمد سخت تر بر ملتِ بیضا ہنوز — بر زبانِ خلق جاری الحفیظ والامان

از تجلّاے بدل دوگونہ فاتح گفت سال — سید ندوی سلیمان ظلِ حق بشکر دہان

سنہ ۱۳۷۳ھ
۱۹۵۳ء

قضا سے ناگہان سید سلیمان ندوی

۱۳۷۳ھ

(۳)

فسوسا دریغا ز آسیبِ دوران — روان شد ز ما آہ سید سلیمان

سلیمان کہ بے مثل بودہ سخندان — فقیہ عارف و محرمِ سرِ عرفان

سلیمان کہ بود ست سیرت نگارے — سلیمان کہ بُد عاشقِ شاہِ خوبان

سلیمان کہ دانست اسرارِ گیتی — سلیمان کہ گفتہ غوامض ز قرآن

سلیمان خطیب و بلیغ و محقق — سلیمان فصیح خوش بیان مثلِ سحبان

سلیمان کہ بلقیسِ او دین و ملت — سلیمان کہ بُد آصفش نقدِ ایمان

فسوسا ز ما رفت آن رہنمونے — کہ از مرگِ او خلق گشتہ پریشان

چو شد از خاکدان روے روشن — نہان گشت افسوس آن شمعِ ایقان

بپا شور و شین است تا اوجِ گردون — زن و مرد و جن و ملک اشک ریزان

خدایا بخشش آن کرم گسترے را — کہ گشت است از چشمِ آفاق پنہان

بہ خُلدِ برین شاد و مسرور باشد — تر دامنِ شفقتِ ماہِ خوبان

پے سالِ مرگش چو اندیشہ کردم — دلم غمزدہ بود و طبعم پریشان

بگوشم ندا آمد از غیب فاتح

سرشکِ غم نیک باطن سلیمان

۱۹۵۳ء

مطبوعات جدیدہ

نقشِ حیات از جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی تقطیع بڑی ضخامت ۷۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ہے، غیر مجلد صہ، پتہ:- (۱) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی نمبر (۲) الجمعیۃ بک ڈپو قاسم جان اسٹریٹ دہلی (۳) کتب خانہ فخریہ امروہہ گیٹ مراد آباد (۴) محمد اسعد مکان مولانا حسین احمد صاحب دیوبند سہارنپور،

نقشِ حیات حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی کی خود نوشت سوانح حیات ہے، حضرت مؤلف جلیل القدر عالم دین بھی ہیں، راہ سلوک کے شیخ کامل بھی اور ملک و ملت کے مجاہد جانباز بھی، اور ان میں سے ہر ایک راہ میں اُن کے کارنامے بڑے عظیم الشان ہیں، اور اُن کے فیض کا دائرہ بہت وسیع ہے، مگر ان تمام اوصاف میں جہاد کا رنگ غالب رہا ہے، اور اُن کی زندگی کا بڑا حصہ ملکی و ملی جہاد میں گذرا، اس لئے ان کی سوانح عمری بھی زیادہ تر اسی کی سرگذشت پر مشتمل ہے، کتاب کے ابتدائی حصہ میں مصنف کے خاندانی تعلیم و تدریس، ہجرت مدینہ وہاں کی زندگی، حجاز سے واپسی اور دارالعلوم دیوبند سے متعلق حضرت مولانا گنگوہیؒ سے بیعت اور اس کے فیوض و برکات کے حالات ہیں، اس کے بعد کتاب کے بڑے حصہ میں انگریزوں کی مخالفت کے اسباب بیان کئے ہیں، اور اس سلسلہ میں ہندوستان خصوصاً مسلمانوں پر انگریزوں کے مظالم اور اُن کے ہاتھوں ان دونوں کی تباہی کی داستان بڑی تفصیل کے ساتھ لکھی گئی ہے، اس بحث پر پہلا حصہ ختم ہوگیا ہے، دوسرے حصہ میں اس کے نتائج یعنی انگریزوں کے خلاف عملی جد و جہد اور ہندوستان کی جنگ آزادی میں شرکت کی تفصیل ہوگی حضرت مولانا کے کارنامے گوناگون ہیں، مگر اس کتاب سے اُن کی زندگی کا صرف ایک رُخ سامنے

آتا ہے، اور اُن کے علمی، دینی اور روحانی فیوض و برکات کا اندازہ نہیں ہوتا، ممکن ہے دوسرے حصہ میں اس کا تذکرہ ہو، اور اگر مولانا اپنے قلم سے اس کو لکھنا پسند نہ فرمائیں، تو یہ اُن کے متوسلین کا فرض ہو کہ وہ کتاب کے ضمیمہ مین مولانا کے مذہبی و روحانی فیوض پر بھی روشنی ڈالیں کہ درحقیقت مولانا کے اصلی کمالات یہی ہیں، اُس سے عام مسلمانوں کو بھی فائدہ پہنچے گا، تاہم اُن کی سیاسی سرگذشت سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ برادرانِ وطن نے ہندوستان کی جنگ آزادی کی تاریخ سے مسلمانوں کو بالکل خارج کر دیا ہے، اس کا پورا جواب ہو جائیگا . . . . اور یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس راہ کے پہلے رہنما مسلمان ہی تھے، اور انھوں نے اس زمانہ مین ہندوستان کی آزادی کے لئے قربانیاں کین جب موجودہ مدعیان آزادی نے اس کا خواب بھی نہیں دیکھا تھا،

پنجاہ سالہ تاریخ انجمن ترقی اردو | مؤلفہ جناب سید ہاشمی صاحب فریدآبادی تقطیع بڑی ضخامت ۱۰۳ صفحے کاغذ عمدہ ٹائپ خوبصورت قیمت مجلد ہے پتہ انجمن ترقی اردو پاکستان اردو کراچی روڈ نمبرا

فاضل مصنف نے جو انجمن ترقی اردو کے پُرانے خادم اور اس کے کاموں میں مولوی عبدالحق صاحب کے دستِ راست ہیں انجمن کی پچاس سالہ جوبلی کی یادگار میں اُس کی تاریخ قلمبند کی ہے جس مین اُس کے زمانۂ قیام سے لے کر اس وقت تک اُس کی پوری سرگذشت تحریر کی گئی ہے، انجمن ترقی اردو نے مختلف حیثیتوں سے اردو زبان و ادب کی جو خدمات انجام دی ہین، اُن سے ہر پڑھا لکھا شخص واقف ہو، اُس نے اُردو مین سنجیدہ علمی و ادبی تصانیف و تراجم اس کی نادر کتابوں کا بڑا ذخیرہ اور اردو زبان کی تاریخ پر بڑا قیمتی مواد فراہم کر دیا ہے، اور علمی و لسانی حیثیت سے اس کی ترقی اور اس کو علمی زبان بنانے مین بڑا کام کیا ہے، اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے ہندوستان مین ہر اردو دشمن محاذ پر پوری قوت سے اسکے مخالفین کا مقابلہ کیا، اور ہر میدان مین اردو کا حق دلانے کی جد و جہد کی اور ملک کے ہر حصہ مین اردو کے تحفظ اور اُس کی توسیع و ترقی کے ذرائع اختیار کئے، اور ان علاقوں مین بھی اردو کا مذاق پیدا کر دیا جہاں اسکا رواج بہت کم تھا، اگر انجمن

کی کوششین نہ ہوتین تو ہندوستان مین بہت پہلے اردو ختم ہوگئی ہوتی، اور اب وہ پاکستان مین یہ سارے کام انجام دے رہی ہے، اس کتاب مین اس کی پوری روداد، اس کے کارنامون کی پوری تفصیل ہو، اور آخر مین آیندہ پیش نظر کامون کا نقشہ دیدیا ہے، فاضل مؤلف کہنہ مشق اہل قلم ہین، اس لئے انھون نے اس خشک سرگذشت کو اپنے انداز تحریر سے بہت دلچسپ بنادیا ہو،

تلخیص الاُردو مرتبہ جناب سید ہاشمی فریدآبادی تقطیع بڑی ضخامت ۲۸۴ صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد صہ، پتہ:- اردو روڈ کراچی نمبرا،

یہ کتاب بھی ہاشمی صاحب نے انجمن کی جوبلی کی یادگار مین مرتب کی ہے، اس مین انجمن کے رسالۂ اردو کے تیس سالہ شائع شدہ اہم مضامین کا انتخاب ہو، اس مجموعہ مین حسب ذیل مضامین ہین، اصول وضع اصطلاحات مولوی وحید الدین سلیم مرحوم، ہجو سلطان محمود پروفیسر شیرانی مرحوم، کلام سلطان قلی قطب شاہ، اردو مین دخیل الفاظ، ولی کے سنہ وفات کی تحقیق، پرانی اردو مین کتبے، مولوی عبد الحق صاحب، بنگالی ادب کا نشو ونما (ترجمہ) ونیش چندر سین، عماد الملک بلگرامی مولوی عبد الحلیم شرر، ڈاکٹر نذیر احمد کی کہانی، مرزا فرحت اللہ بیگ مرحوم، بنگالی، اور اردو پروفیسر محمد اجمل خان رومی نطشے، اور اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب یہ تمام مضامین اپنے معلومات کے لحاظ سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہین،

مسلمان بچون کی مذہبی تعلیم کا ابتدائی نصاب (پانچ حصے) مرتبہ جمعیۃ العلماء ہند دہلی، ضخامت بالترتیب ۴۰، ۹۶، ۱۱۲، ۲۰، ۳۲۰، اور ۳۶۸ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجموعی للعہ، پتہ: انجمن بک ڈپو، گلی قاسم جان دہلی،

انڈین یونین سیکولر حکومت ہو، اس لئے وہ کسی فرقہ کی مذہبی تعلیم کا انتظام نہین کرسکتی، مگر پرائمری اسکولون مین جو نصاب رائج ہے، وہ تمامتر ہندو مذہب اور اس کی روایات پر مشتمل ہے جس کو مسلمانون کی تہذیب وروایات سے کوئی علاقہ نہین، اور اب ابتدائی تعلیم جبری ہوگئی ہے، اور مسلمان بچے

بھی ان اسکولوں میں پڑھنے پر مجبور ہیں اور سیاسی و معاشی نقطۂ نظر سے بھی سرکاری تعلیم گاہوں میں ان کیلئے تعلیم حاصل کرنا ضروری ہے، اگر انکی تعلیم محض ان اسکولوں تک محدود رہی اور ان کی مذہبی تعلیم کا الگ انتظام نہ کیا گیا، تو وہ اپنے مذہب اور اپنی روایات سے بالکل بے گانہ ہو جائینگے، اس مقصد کے پیش نظر مختلف جماعتوں اور اداروں نے مسلمان بچوں کی ابتدائی مذہبی تعلیم کے نصاب مرتب کئے ہیں، مذکورہ بالا نصاب جمعیۃ العلماء نے مرتب کرایا ہے، عام طور سے اس قسم کے جو نصاب تیار کئے جاتے ہیں، وہ محض عقائد اور روزہ نماز اور حج و زکوٰۃ کے مسائل تک محدود ہوتے ہیں، اور ان سے مذہبی تعلیم کا پورا مقصد حاصل نہیں ہوتا، مگر جمعیۃ کا نصاب عقائد، عبادات، معاملات، اخلاق، اسلام کی ابتدائی تاریخ اور سیرت نبوی جملہ دینی پہلوؤں پر حاوی ہے اور اس میں اردو کی مکمل تعلیم کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے، اس لئے وہ ہر حیثیت سے بہت جامع ہے، نصاب کے ساتھ اس کے طریقہ تعلیم کا ایک ہدایت نامہ بھی ہے، یہ نصاب اس لائق ہے کہ اس کو اسلامی مکاتب میں داخل کیا جائے، اور جہاں مکاتب نہ ہوں وہاں بچوں کو پرائیوٹ طریقہ سے پڑھایا جائے،

معلم الانشاء حصہ اول ـ مرتبہ مولوی عبد الماجد صاحب ندوی، تقطیع چھوٹی،
ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۸/، پتہ منیجر مکتبہ دار العلوم
ندوۃ العلماء، لکھنؤ،

لائق مؤلف نے جن کو عربی زبان و ادب کی تعلیم کا عملی تجربہ ہے، اسکی انشاء اور ترجمہ کی تعلیم و مشق کا پورا نصاب مرتب کیا ہے، اس میں ان دونوں کی تدریجی مشقیں دی گئی ہیں، اور ہر مشق کے ساتھ اسکے متعلق صرف و نحو کے ضروری قواعد بھی لکھ دیئے ہیں، مشقوں میں روزانہ کی ضروریات زندگی کے الفاظ اور فقروں کے استعمال کا زیادہ خیال رکھا گیا ہے، اور کلام مجید و احادیث نبوی کے فقرے بھی بکثرت دیئے گئے ہیں، جن سے انشاء کی تعلیم کے ساتھ طلبہ میں مذہبی احساس بھی پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کتاب تعلیمی اور مذہبی دونوں حیثیتوں سے مفید ہے، "م"

مکتبہ دارالمصنفین

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) یعنی قبل اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام (حصہ دوم) (بنی امیہ) یعنی اموی سلطنت کی سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحاق متقی ۳۳۳ھ تک دو صدیوں کی سیاسی تاریخ قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ جلد دوم) اس میں مکتفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ ہے اور آخر میں ایک مفصل باب میں عباسیہ کے تمدنی کارناموں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے [illegible]

(شاہ معین الدین احمد ندوی)

قیمت [illegible]

نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، ثقافتی، علمی و تمدنی تاریخ، قیمت: [illegible]

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات کے علاوہ فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء و فضلاء کے تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت: [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح حیات، ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیف صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین [illegible] اولیاء وغیرہ کے [illegible] قیمت [illegible]

تاریخ اندلس جلد اول: اندلس کے عہد [illegible] کی مفصل سیاسی تاریخ [illegible] اندلس کی [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اول

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ و حکماء نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے الٹا مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، مؤلفہ مولانا عبدالسلام ندوی، قیمت [illegible]

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیۃ کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی یورپ کی سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، اس موضوع پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کا ترجمہ اسی کمی کو پورا کرنے کیلئے [illegible]

آل وشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصورات آل وشیت کی فلسفیانہ تحقیق کی گئی ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے اس کے بعد ان ہی دونوں موضوع پر سلسلہ [illegible] کیا گیا ہے، آخر میں چند صفحوں میں پوری بحث پر تبصرہ [illegible]

[illegible]

(طابع و ناشر [illegible])

[illegible] فروری سنہ ۱۹۵۴ء
[illegible]

20 FEB 1954

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر

(۲) جناب مولٰنا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستّار صاحب صدیقی ،،

(۴) جناب مولٰنا عبدالسّلام صاحب ندوی ،،

(۵) شاہ معین الدّین احمد ندوی مرتّب

(۶) سید صباح الدّین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتّب

جلد ۳۷ ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۴ء عدد ۲

مضامین

قیام کیلئے زمین اور سرمایہ کی پیشکش کی مگر مین نے قبول نہین کیا اس چیز کو دوسرے رنگ مین کرنا چاہتا ہون تاکہ دارالمصنفین کو نقصان نہ پہونچے؛

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ترک وطن کے بعد جب دارالمصنفین کے پرانے نظام مین تبدیلی ہوئی اور راقم کو شعبۂ علمی کی نظامت سپرد کی گئی تو بڑی مسرت و طمینان کا اظہار فرمایا تھا چنانچہ ۸ مارچ ۱۹۵۱ء کے خط مین تحریر فرماتے ہین "دارالمصنفین مین آپ لوگون نے جو کچھ کیا، اس پر مین راضی اور خوش ہوں اور درگاہ الٰہی مین داعی ہون کہ اس کو دارالمصنفین کے حق مین نافع فرمائے،

سپردم بتو مایۂ خویش را　　　تو دانی حساب کم و بیش را

آپ کے ہونے کو مین اپنا ہی ہونا سمجھتا ہون اور مجھکو آپ کی قائمقامی سے ویسے ہی خوشی اور طمانیت ہے جو کسی روحانی اور جسمانی خلف الصدق کی جانشینی سے ہو سکتی ہے خدا کا شکر ہے کہ مین نے اپنی زندگی ہی مین اپنی موت کے بعد کا نقشہ دیکھ لیا، اب آپ جہان تک ہو سکے دین و ملت کی خدمت سمجھکر اس کام کو انجام دین اور ساتھ ہی اپنے رفقائے کار کی تیاری مین مصروف رہین تاکہ ایک چراغ سے دوسرا چراغ جلتا رہے، اور استاد مرحوم کا سلسلہ قائم رہے، الحمد للہ آپنے معارف اور شذرات کے معیار کو قائم رکھا اور "س" اور "م" مین شاید ہی کسی کو فرق محسوس ہوتا ہو، وللہ الحمد؛

اسی قسم کی حوصلہ افزا تحریرین میرے رفیق کار سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کو بھی لکھتے رہتے تھے ایک خط مین ان کے متعلق راقم کو لکھتے ہین "آپ نے رفیق کار عزیزی صباح الدین صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ رفاقت کا پورا حق ادا کرین اور انکی دلدہی دلنوازی اور انکی ضروریات پر پوری رعایت کیساتھ نظر رکھین اور اُن کے ساتھ ایسا برتاؤ رکھین کہ اُن کو دارالمصنفین سے وحشت نہ ہو، مین نے یہ بات اپنی طرف سے ناصحانہ پیش بینی کے طور پر لکھا ہے ورنہ مجھے معلوم ہے کہ آپ ان مین سے ہر بات کا خود اپنی شرافت اور رفاقت پسندی سے لحاظ رکھتے ہین اور اس کا خود انھین بھی اقرار ہے"،

ان اقتباسات سے اندازہ ہوگا کہ حضرت سید رحمۃ اللہ علیہ کو دارالمصنفین چھوڑنے کے بعد بھی اس سے کتنی وابستگی تھی اور اسکی فلاح و بہبود کی کتنی فکر اُن کو دامنگیر رہتی تھی اور اسکی بقا کیلئے اس کے خدام اور کارکنون کی کس کس طرح سے دلجوئی اور حوصلہ افزائی فرماتے تھے، باقی اس نااہل کے متعلق حضرت نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ محض انکی حوصلہ افزائی اور بزرگانہ شفقت تھی جس کا یہ ناکارہ کسی حیثیت سے بھی مستحق نہین ہے ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک، البتہ یہ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس حسن ظن کا اہل ثابت کرے اور حضرت مرحوم کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، انشاء اللہ ان مین سے ہر صحبت خواہ زمانہ کی ہنگامی اور گرسکون و طمینان سے کام کرنے کا موقع ملا، تو شبلی و سلیمان کا آستانہ مرتے دم تک نہ چھوٹے گا،

مرا عہدیست با جانان کہ تا جان در بدن دارم　　　ہوا داری کویش را چو جانِ خویشتن دارم

مقالات

ابن باجۃ الاندلسی

از

ڈاکٹر محمد صغیر حسن صاحب معصومی استاذ شعبۂ اسلامیات ڈھاکہ یونیورسٹی

مشرق میں علومِ عقلیہ کی علمبرداری اگر الکندی (المتوفی اواخر ۲۵۲ھ / ۸۶۶م) الفارابی (المتوفی ۳۳۹ھ / ۹۵۰م) ابن سینا (۳۷۰ھ - ۴۲۸ھ / ۹۸۰ - ۱۰۳۷م) وغیرہ کو حاصل تھی، تو یہی امتیاز مغرب میں ابن باجہ (م ۵۳۳ھ / ۱۱۳۸م) ابن طفیل (۵۸۰ھ / ۱۱۸۵م) اور ابن رشد (م ۵۹۵ھ / ۱۱۹۸م) کو حاصل تھا، ان میں سے اکثروں کا فلسفیانہ سرمایہ لوگوں کی دسترس سے باہر تھا اور بہت اب بھی ان کی بہت سی تصنیفیں یورپ، ایشیا اور مصر کے کتب خانوں کے کسی گوشہ میں پڑی ہیں لیکن جوں جوں ان مسلمان فلسفیوں کے علمی کارنامے مستشرقین کی کوششوں سے شائع ہوتے گئے، یورپین اسکالروں پر یہ عیاں ہوتا گیا کہ یہ فلسفی ارسطاطالیسی یا یونانی فلسفہ کی گاڑی کے صرف قلی نہ تھے بلکہ انھوں نے یونانی طرزِ تفکر کی بنیادوں پر اسلامی طرزِ تفکر کی عالیشان عمارتیں کھڑی کیں، مگر ان کے اس کارنامے کو یورپین مستشرقین نے "نو افلاطونی تاثر کا نتیجہ" کہکر ہمیشہ غیر اہم قرار دیا حالانکہ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ تیسری، چوتھی صدی ہجری تک جو ترجمہ کا دور ہے کوئی قابلِ ذکر نو افلاطونی تصنیف سوائے کتاب "اثولوجیا" (Theology of Aristotle) کے عربی میں ترجمہ نہیں کی گئی، اگرچہ اس کتاب کو اس کے یعقوبی مسیحی مترجم، ابن ناعمہ حمصی (تقریباً ۲۳۵ھ) نے ارسطو کی جانب غلطی سے منسوب کر دیا، اور کندی کو تحفۃً پیش کیا، جس نے حسب بیان ابن ندیم[1] اس ترجمہ کی تصحیح کی، مگر یہ کتاب طبقۂ فلاسفہ

۱؎ الفہرست ص ۲۵۵،

ین ہمیشہ مشکوک نگاہوں سے دیکھی گئی، خود الکندی، نیز الفارابی اپنی تصنیفات میں اس کا تذکرہ تک نہیں کرتے، ابن سینا نے گو اس کی شرح لکھی، مگر اس کا شک باقی رہا، اور اپنی بیداسے برابر ظاہر کرتا رہا کہ "اگر یہ واقع میں ارسطو کی تصنیف ثابت ہوئی، تو میری محنت ٹھکانے لگی، اور اسی امید پر میں نے شرح لکھی ہے[1]"

بہر حال اب یہ تحقیق ہو چکی ہے کہ یہ کتاب درحقیقت فلوطین (Plotinus) کی مشہور کتاب (Enneads) کے بعض ابواب کا خلاصہ ہے[2]، ممکن ہے یہ خلاصہ سریانی میں ہو جس سے عربی میں ترجمہ کیا گیا،

خلاصہ یہ کہ کندی، فارابی، ابن سینا وغیرہ کے یہاں جو دقیق بحثیں نبوت، الہام و کشف، اور عقل و روح وغیرہ کی ملتی ہیں، اور جو فلسفہ نوافلاطونی کی خاص بحثیں سمجھی جاتی ہیں، درحقیقت قرآن پاک اور احادیث کی تعلیمات پر مبنی ہیں، ان مسلمان فلسفیوں کو نوافلاطونی تفکرات سے براہ راست دور کا واسطہ بھی نہ تھا، جس کی تصدیق خود اُن کی تصانیف سے ہوتی ہے،

کندی کے جو رسائل محمد عبد الہادی ابو ریدہ کی تحقیق سے رسائل الکندی الفلسفیۃ کے عنوان سے اب تک شائع ہو چکے ہیں، اُن سے صاف ظاہر ہے کہ عالم اسلام کا یہ سب سے پہلا فلسفی ارسطو کے نظریہ کے خلاف اثباتِ خالق کے لئے حدوثِ عالم کا قائل تھا، اور جرم عالم" و مکان و زمان" کے قدیم ہونے کی تردید

۱؎ دیکھو ارسطو عند العرب شائع کردہ عبد الرحمٰن بدوی قاہرہ ۱۹۴۷ء نوٹ جس میں بحوالہ پال کراؤس (Paul Kraus) ابن سینا کی مباحثات کی ایک عبارت استشہاد میں پیش کی گئی ہے، راقم سطور کو بوڈلین آکسفورڈ کے مخطوطہ المباحثات (Hunt. 534) کے ورق ۱۴۱ الف میں ایک دوسری عبارت ملی جس سے اس کی تائید ہوتی ہے: قد اتفق .... مالقیہ علی الاشتغال بکتاب سماہ کتاب الانصاف المشتمل علی شرح جمیع کتب ارسطوطالیس حتی ادخل فیہا کتاب اثولوجیا واخرج فی معاینہ مالو یحتسب منہ

۲؎ کتاب اثولوجیا کی تحقیق اور اس کا انگریزی ترجمہ G. Lewis نے کیا ہے، اس کو انھوں نے ۱۹۴۹ء میں اختتام تک پہنچایا اور آکسفورڈ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ ڈگری حاصل کی،

اپنے مختلف رسائل مثلاً فی وحدانیۃ اللہ وتناھی جرم العالم" فی ایضاح تناھی جرم العالم" میں کرتا ہے فارابی کے رسائل بھی جو حیدرآباد سے شائع ہو چکے ہیں، شاہد ہیں کہ اُن کا مصنف قرآن وسنت نبویہ، علی صاحبہا الف صلوٰۃ وتحیۃ کی روشنی میں عقلی مسائل کی تشریح وتفصیل میں کوشاں ہے، ابن سینا کی شفا اٹھاکر دیکھو تو الفن السادس فی بیان النفس میں جہاں مسئلہ نبوت کو بیان کرتا ہے تو اس کی شان ایک متکلم اسلام جیسی نظر آتی ہے،

اسی طرح ابن باجہ جو ہر حیثیت سے فلاسفۂ مغرب (اندلس) میں مقدم ہے، اپنی تصنیفات میں قرآن پاک واحادیث نبوی کی جانب برابر رجوع کرتا ہے، اس کی تصنیفات اب تک مفقود تھیں، اور لوگوں کو اس کے فلسفہ سے بہت کم واقفیت ہے، اس لئے اس مضمون میں اس یگانۂ روزگار فلسفی کے حالاتِ زندگی تصنیفات اور دوسرے کارناموں کا مختصر تذکرہ نذر قارئین ہے،

(۱)

ابن باجہ کے متعلق اب تک جو کچھ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، یا ڈی بور (*De Boer*) کی تاریخ فلسفۂ اسلام میں لکھا گیا ہے اس کی بنیاد مونک (*Munk*) کی مشہور کتاب لرابطہ بین فلسفۃ الیہود و فلسفۃ العرب (*Melanges de philosophie juive et Arabes.*) پر ہے، جس کے معلومات ابن باجہ کی تدبیر المتوحد، رسالۃ الوداع اور رسالۃ اتصال العقل بالانسان کے لاطینی و عبرانی ترجموں تک محدود ہیں، چند برس ہوئے ان رسائل کو اسپین کے پروفیسر آسین پلاسیوز (Asin *Palacios*) نے پہلی مرتبہ اور اسپینی ترجمہ اور تعلیق کے ساتھ شائع کیا، پروفیسر مذکور نے رسالۃ الوداع، اتصال العقل بالانسان نیز رسالۃ النبات کو میڈرڈ کے سالانہ رسالہ الاندلس میں (سنہ ۱۹۴۰ء، سنہ ۱۹۴۲ء، سنہ ۱۹۴۳ء) اور تدبیر المتوحد کو کتابی شکل میں سنہ ۱۹۴۶ء میں شائع کیا تھا، تدبیر المتوحد کے چند صفحوں کو ایک اور مستشرق ڈنلوپ (کیمبرج) نے بھی انگریزی ترجمہ کے ساتھ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی گریٹ برٹین وآئرلینڈ

۱۹۴۵ء میں شائع کیا، چونکہ ان مستشرقین کو عربی مخطوطہ پڑھنے میں بڑی دقتیں پیش آئیں، اس لئے ڈنلوپ کے نسخہ میں زیادہ اور آسین پلاسیوز کے ایڈیشن میں کم غلطیاں واقع ہوئی ہیں، غالباً عربی مخطوطوں کے پڑھنے کی دشواری کی وجہ سے عبرانی ولاطینی ترجموں میں بھی جیساکہ پروفیسر آسین کا بیان ہے، غلطیاں ہیں جن کی وجہ سے ان ترجموں میں اکثر مطالب حل نہ ہوسکے،

نام ونسب | ابن باجہ بتشدید الجیم (لاطینی Avempace) کا پورا نام ابو بکر محمد بن یحییٰ الصائغ المعروف با بن باجہ ہے حسب بیان ابن خلکان[۵۰] ومقری[۵۱]، باجہ "نصاریٰ اندلس کی زبان میں" چاندی" کو کہتے ہیں، لفظ باجہ" ہسپنی، لاطینی، یا فرنچ نہیں ہے، مگر اب تک یہ تحقیق نہ ہوسکی کہ کس زبان کا لفظ ہے، البتہ یحییٰ کا لقب صائغ یا باجہ ہونا ظاہر ہے،

طبقات الاطباء ابن اصیبعہ[۵۳] کے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے سارٹون[۵۴] (Sarton) ڈی بور[۵۵] بروکلمن[۵۶] نے علی الترتیب غلطی سے نام ونسب" ابوبکر محمد بن یحییٰ بن الصائغ، .... ابن یحییٰ بن الصائغ ابن باجہ....... ابن یحییٰ بن باجہ" لکھا ہے، ڈی بور کے عربی اور اردو ترجموں میں یہ غلطی برقرار ہے تعریب محمد عبد الہادی ابوریدہ کی ہے[۵۷]، اور اردو ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین کا[۵۸]، ابن ابی اصیبعہ کی غلطی بظاہر ابن باجہ کے شاگرد عزیز ابو الحسن علی بن عبد العزیز المشہور با بن الامام کے بیان پر موقوف ہے، حالانکہ ابن باجہ کی تصنیفات کا جو مخطوطہ ہمارے ہاتھوں تک پہنچا ہے، اور بوڈلین لائبریری آکسفورڈ میں محفوظ ہے، وہ

---

[۵۰] وفیات، طبع یورپ، Wustenfeld ۱۸۳۵ء نمبر ۷۰۱، [۵۱] نفح الطیب، جلد ۴ ص ۲۰۱، [۵۳] عیون الانباء، Muller جلد ۲ ص ۶۳ [۵۴] Introduction to science [۵۵] انگریزی (The History of philosophy in Islam The history of philo- جلد ۲ ص ۱۸۳ sophy in، ص ۱۷۵ [۵۶] سپلیمنٹ جلد ۱، ص ۸۳۰ [۵۷] دیکھو ص ۲۳۹ [۵۸] دیکھو طبع ثانی، ص ۲۵۲،

ابن الامام ہی کی روایت ہے، اور اس مین کہین ابن الامام "محمد بن الصائغ ابن باجہ" نہین لکھتا ہے، بلکہ صرف ابوبکر کے نام سے یاد کرتا ہے، یا "ابوبکر محمد بن باجہ" کے نام سے، برلن کا نسخہ بھی جو گذشتہ جنگ عظیم کے دوران مین گم ہو گیا، ابن الامام کی روایت تھی، اور غالباً اہلورڈت نے جو برلن لائبریری کا کیٹلاگر ہے، ابن ابی اصیبعہ کی پیروی مین ابن باجہ کا پورا نام "ابوبکر محمد بن یحییٰ بن الصائغ" بتایا ہے،[۱]

ابن خلکان اور المقری نے ابن باجہ کے القاب مین "التجیبی" کا اضافہ کیا ہے، جو آل تجیب کی طرف نسبت ہے، آلِ تجیب پانچوین صدی ہجری مطابق گیارہوین صدی مسیحی مین سرقسطہ پر حکمران رہے ہین،

پیدائش و نشو و نما

ابن باجہ اسپین کے مشہور شہر سرقسطہ (سرغوسہ) میں پانچوین صدی کے آخر یعنی گیارہوین صدی مسیحی کے اواخر مین پیدا ہوا، اور وہین شباب کو پہنچا، ابن باجہ کی زندگی کے ابتدائی حالات بالکل نامعلوم ہین، نہ اس کے اساتذہ کا ذکر کہین ملتا، نہ اس کی طالب علمی کے ایام کے حالات ظاہر ہوتے ہین،

حسب بیان مقری، لسان الدین ابن الخطیب اپنی کتاب الاحاطہ فی احوال غرناطہ مین ابن باجہ کے بارے مین لکھتے ہین :

"انہ اٰخر فلاسفۃ الاسلام بجزیرۃ الاندلس"

جس سے پتہ چلتا ہے کہ ابن باجہ سے پہلے اسپین مین فلسفہ کا چرچا عرصہ تک رہا ہے نیز اور بھی بڑے بڑے فلسفی ابن باجہ سے پہلے گذر چکے ہین، مگر جہان تک تاریخ شاہد ہے، ابن حزم الاشبیلی (المتوفی ۴۵۶ھ/۱۰۶۴م) اور مسلمہ مجریطی (بروکلمن جلد ۱، ۲۴۳، سپلیمنٹ جلد ۱، ص ۴۳۱) صاحب غایۃ الحکیم کے سوا اور کوئی قابل ذکر فلسفی نہین ملتا، صوفیہ کے زمرہ مین البتہ ابن مسرہ (محمد بن عبداللہ بن مسرۃ الجبلی، المتوفی ۳۱۹ھ/ ۹۳۱م) اور محی الدین ابن العربی (۵۶۰ھ/۱۱۶۵م تا ۶۳۸ھ/۱۲۴۰م) مشہور ہین،

ابن باجہ کی تعلیم و تربیت بظاہر سرقسطہ مین ہوئی، پھر ہم اس کو غرناطہ کی جامع مسجد مین پاتے ہین چنانچہ

---

[۱] برلن لائبریری کیٹلاگ جلد ۴ نمبر ۵۰۶۰،

سیوطی[1] نے رضی الشاطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ایک دن ابن باجہ جامع غرناطہ میں داخل ہوا، وہاں ایک نحوی اپنے شاگردوں کے حلقہ میں درس دے رہا تھا، نوجوانوں نے ابن باجہ سے (غالباً غریب الدیار سمجھ کر) بطور استہزاء پوچھا فقیہ (یعنی ابن باجہ) کس علم میں مہارت رکھتا ہے اور کس چیز کا حامل ہے ؟ اور کیا رائے رکھتا ہے ؟ ابن باجہ نے جواب دیا "میں بارہ ہزار اشرفیوں کا حامل ہوں، یہ لو! دیکھو یہ میرے بغل میں ہیں" یہ کہکر اُس نے بارہ نادر یاقوت جن میں سے ہر ایک ایک ہزار دینار کی قیمت کا تھا نکال کر دکھایا، پھر کہا "میں بارہ علوم میں مہارت رکھتا ہوں، اور سب سے زیادہ علم العربیہ میں جس کی بحث میں تم لگے ہو، اور میری رائے تو یہ ہے کہ تم ایسے ہو اور ویسے" اور ان کا نسب بیان کیا،

ابن باجہ کے علم و فضل کا اعتراف تمام مورخین کو ہے، خود فتح بن خاقان کو جس نے اپنی کتاب قلائد العقیان میں ابن باجہ کی مذمت اور اس کی طرف زندقہ کی نسبت کی ہے، اس کے علم و فضل کا اعتراف ہے[2]، ابو حیان کا حوالہ دیتے ہوئے سیوطی لکھتے ہیں :-

"ابن باجہ عالم بالادب والنحو تھا اور حکما کے کلام پر بھی عبور رکھتا تھا، اور ابن سینا کے ساتھ اُس کو مشابہت تھی"[3]

غالباً اس کے علم و فضل کی شہرت کی وجہ سے سرقسطہ ہی میں، اس کو گورنر ابو بکر صحراوی کی وزارت ملی، اور جب سرقسطہ شاہ اراغون الفانسو اول کے ہاتھ میں ۱۱۱۸ء مطابق ۵۱۲ھ میں آیا، تو اس سے پہلے ہی ابن باجہ سرقسطہ سے کوچ کر چکا تھا، اور بلنسیہ ہوتا ہوا اشبیلیہ پہنچا، اور یہاں اقامت اختیار کی، اور طبابت کرنے لگا پھر غرناطہ کا رُخ کیا، اور شاید اسی سفر میں جامع غرناطہ کا واقعہ پیش آیا، پھر یہاں سے مغرب یعنی شمالی غربی افریقیہ کا قصد کیا،

---

[1] بغیۃ الوعاۃ مصری ۱۳۲۶ھ ص ۲۰۷ [2] قلائد، طبع مصر ۱۲۸۳ھ ص ۳۰۰ یاقوت حموی معجم الادباء (ارشاد الاریب مرگولیتھ ایڈیشن، جلد ۶ ص ۱۲۴، ۱۲۶) [3] مصری ۱۳۲۶ھ ص ۲۰۷

حسب بیان فتح بن خاقان جب ابن باجہ شاطبہ مین پہنچا، تو امیر ابو اسحٰق ابراہیم بن یوسف بن تاشفین نے غالباً زندقہ کے الزام مین اُس کو قید مین ڈالدیا، پھر کچھ دنون کے بعد رہائی ملی، اور جیسا کہ رینان[1] کا بیان ہے، یہ رہائی مشہور فلسفی ابن رشد کے والد کی سفارش سے ہوئی[2]،

ابن باجہ جب فاس پہنچا، تو ابوبکر یحییٰ بن یوسف بن تاشفین والی فاس کے دربار مین اس کی رسائی ہوئی، اور وہ اپنی قابلیت کی بدولت وزارت کے عہدہ پر سرفراز ہوا، امیر رکن الدین بیبرس[3] اور ابن القفطی[4] نیز فتح بن خاقان[5] کا بیان ہے کہ بیس برس تک عہدۂ وزارت پر فائز رہا، مگر تاریخی حیثیت سے وزارت کی یہ طویل مدت مستبعد ہے، اور اس بارہ مین مونک[6] کا شک بجا ہے کیونکہ یحییٰ فاس پر یوسف کی طرف سے حکمران تھا، اور اس کو یوسف کے مرنے کے بعد ہی ۵۰۰ھ/۱۱۰۷ء مین علی بن یوسف کے مقابلہ مین بھاگنا پڑا اور یوسف بن تاشفین کی حکمرانی کا زمانہ ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء سے ۵۰۰ھ/۱۱۰۷ء تک ہی،

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ اسپین کی اسلامی حکومتین ایک دوسرے کے ساتھ برسرپیکار رہتی تھین، اسپین اور اقصیٰ مغرب (افریقہ) مین خانہ جنگی اور افترا پردازی کا زور تھا، چھوٹے چھوٹے امراء کے دربارون مین بھی ایک دوسرے کے خلاف دن رات سازش ہوا کرتی تھی، عوام یا امراء کی نظر مین کسی مقبول اور ہردلعزیز شخص کی تذلیل، اور کچھ نہین تو زندقہ اور الحاد کے الزام مین بآسانی ہو سکتی تھی، چنانچہ ابن باجہ کی ہردلعزیزی اور اس کی وقعت معاصرین کو گوارا نہ ہوئی، زندقہ کا الزام اس پر عائد ہو چکا تھا، لوگون نے کئی مرتبہ زہر دینا چاہا، مگر ہر بار اللہ تعالیٰ کی مشیت سے بچ گیا، لیکن آخر مین اس کے ہم پیشہ مشہور طبیب ابو العلاء بن زہر کو کامیابی ہوئی، اُس نے بڑی ہوشیاری سے باذنجان (بیگن) مین زہر دیدیا، جس کے کھانے سے ابن باجہ کی وفات

[1] ابن رشد و فلسفہ (Averroes et l'Averroisme Paris) ص ۲۲ و ۱۹۳ [2] عمر فروخ: ابن باجہ الفلسفۃ المغربیۃ بیروت ص ۲۰ [3] مقری جلد ۴ ص ۲۰۶ [4] اخبار الحکماء ص ۲۰۷ [5] قلائد ص ۴۶ [6] ص ۳۰۲ نوٹ ۱،

رمضان ۵۳۳ھ ۱۱۳۸ء میں فاس میں ہوئی ، اور وہین مدفون ہوا،

ابن باجہ کے معاصرین | ابن باجہ کے معاصرین میں مشہور فلسفی ابن طفیل (المتوفی ۵۸۱ھ ۱۱۸۵ء) کا نام سب سے پہلے ہے ، ابن طفیل کی شہرت اس کے فلسفیانہ فسانہ حی بن یقظان کی بدولت ہے ، جس کو اس نے درحقیقت ابن سینا کی حی بن یقظان سے متاثر ہوکر لکھا تھا ، جس کی تصریح اُس نے خود دیباچہ میں کی ہے ، اگرچہ عبدالواحد مراکشی نے اپنی تاریخ اندلس المعجب[۱] میں لکھا ہو کہ

"محمد بن طفیل نے فلسفہ کو محققین کی ایک جماعت سے حاصل کیا تھا ، جس میں ابوبکر بن الصائغ بھی ہے ، جو ہم لوگون میں ابن باجہ کے نام سے مشہور ہے"

لیکن خود ابن طفیل نے اپنے افسانہ کے دیباچہ میں ابن باجہ کی ملاقات کا صاف طور پر انکار کیا ہی، ابن طفیل کے الفاظ حسب ذیل ہین :۔ (حی بن یقظان مطبوعہ ہے ، اس لئے بخوف طوالت صرف ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے)

"ان فلاسفرون مین کوئی بھی ابوبکر بن الصایغ سے زیادہ تیز ذہین ، صاحب نظر ، اور خیال کا سچا نہ تھا ، البتہ دنیا نے اسے مشغول رکھا ، اور موت نے جلدی کی ، اس کے علمی خزانے اور حکمت کے دفینے ظاہر نہ ہو سکے ، اس کی اکثر تالیفین جو موجود ہین ، پوری نہین ہین ، اور ان کے آخری حصے مفقود و منقطوع ہین ، مثلاً کتاب النفس ، تدبیر المتوحد ، اور وہ ساری کتابین جو منطق اور علم طبیعت (فزکس) میں ہین ، البتہ چھوٹی چھوٹی کتابین اور رسالے مکمل ہین ، جس کی تصریح اُس نے خود کی ہے ، لیکن رسالۃ الاتصال مین جو برہان و دلیل مقصود تھی ، اس کی پوری وضاحت نہ ہوسکی ، اور بڑی دقت و عرق ریزی سے ظاہر ہوتی ہے ، عبارت کی ترتیب بھی بعض جگہون پر مناسب نہین ہے ، اگر وقت ملتا تو ان مین ضرور تبدیلی کرتا ،

---

[۱] المعجب ص ۱۵۶،

یہ حال ہوا اس شخص کے علمی سرمایہ کا، اور ہم اس سے مل نہ سکے[1]"

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن طفیل نے ابن باجہ کی تصنیفات سے استفادہ کیا ہے اور غالباً صرف فتنہ و فساد کے ڈر سے بالمشافہ ملاقات سے انکار کرتا ہے کیونکہ مصری نسخہ میں ملاقات کے متعلق جو عبارت ہے[2] وہ قوسین میں ہے، ابن طفیل کی دوسری کتابیں خصوصاً کتاب النفس اگر دستیاب ہوتی تو اُن سے حقیقت حال پر مزید روشنی پڑنے کی امید کی جا سکتی تھی، کتاب النفس عبدالواحد مراکشی کی نظر سے خود مصنف کے قلم کی لکھی ہوئی گذر چکی ہے، اس لئے مراکشی کے بیان کو بکلیت نظرانداز نہیں کیا جا سکتا،

ابن باجہ کا دوسرا ہمعصر اور شاگرد اندلس کا مشہور فلسفی ابن رشد بھی ہے، اس کی شاگردی کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے، البتہ مونک کو تعجب ہے[3] کہ ابن رشد جس کی پیدائش ۵۲۰ھ میں ہوئی، وہ ابن باجہ سے کیونکر پڑھ سکتا ہے، کیونکہ اس کی عمر ابن باجہ کے زمانۂ حیات میں بہت کم ہوگی،

ابن باجہ کے سالِ وفات میں حسب بیان ابن خلکان، اختلاف ہے، مشہور قول کی بنا پر ۵۳۳ھ اور بعض کے قول کے مطابق ۵۲۵ھ سنہ وفات ہے، ابن باجہ کی تالیفات کا مجموعہ جو ابن الامام کی روایت سے ہم تک پہنچا ہے پہلے قول کی تصدیق کرتا ہے، اس مخطوطہ کی تاریخ کتابت ربیع الاول و ربیع الثانی ۵۴۷ھ ہے، اور یہ مخطوطہ خود ابن الامام کے نسخہ سے منقول ہے جس کو ابن الامام نے خود مصنف کے روبرو پڑھا تھا، اور جس کی قرأت سے ۱۵ رمضان ۵۳۰ھ میں فراغت ہوئی، اس بیان سے متیقن ہو جاتا ہے کہ ابن باجہ ۵۲۵ھ کے بہت بعد رمضان ۵۳۰ھ تک زندہ تھا[4] اور یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ سالِ وفات

---

[1] حی بن یقظان، مقدمہ، گوتیر (Gautier) ایڈیشن ص ۱۳ [2] ص ۲۰، ۲۴ ذیل و مصری ص ۵ [3] ...

[4] مخطوطۂ آکسفرڈ، ورق ۱۲۰، الف: وکان فراغ الوزیر ابن الامام من قراۃ هذا الجزء علی المصنف فی تاریخ آخرۃ الیوم الخامس عشر من شهر رمضان سنۃ ثلثین وخمسمائۃ، وکتب الحسن بن محمد بن حسن بن محمد النغزی بقوص فی شهر ربیع الآخر سنۃ سبع واربعین وخمسمائۃ،

۵۳۳ھ صحیح ہے،

غرض ابن رشد کا تلمذ ابن باجہ سے کوئی بعید نہیں، کیونکہ ابن رشد کی عمر استاد کی وفات کے وقت تقریباً تیرہ سال کی ہوگی، یہ عمر علوم عقلیہ کے حصول کے لئے کافی ہے، ابن سینا جو تقریباً ایک صدی اس سے پیشتر گذرا ہے، سولہ برس کی عمر میں علوم و فنون کی تکمیل کر چکا تھا، اٹھارہویں صدی مسیحی کے شاہ ولی اللہ دہلوی نے پندرہ سال کے سن میں علوم عقلیہ و نقلیہ سے فراغت حاصل کی تھی،

اندلس کا مشہور مہندس و طبیب ابوجعفر یوسف بن احمد بن حسدائی ابن باجہ کے گہرے دوستوں میں تھا، جب یہ مہندس مصر چلا گیا تو ابن باجہ سے برابر مراسلت کرتا رہا، بوڈلین مخطوطہ میں ابن باجہ کا ایک مراسلہ اس کے نام موجود ہے،

ابن باجہ کے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں میں ابن زہر کے سوا فتح بن خاقان بھی تھا جس کی کتاب قلائد العقیان مشہور ہے، فتح بن خاقان کے ترجمہ میں یاقوت حموی کا بیان ہے کہ قلائد کے لئے مواد فراہم کرنے کے سلسلہ میں ابن خاقان نے امراء، وزراء، اور مشہور ادباء و شعراء کو لکھا کہ وہ اپنا اپنا حال اور نظم و نثر کا انتخاب لکھکر بھیجیں تاکہ وہ اپنی کتاب میں نمونۃً پیش کر سکے، ابن خاقان کی کذب بیانی اور بدزبانی سے سب خائف تھے، اس لئے لوگوں نے مطلوبہ معلومات کے ساتھ اشرفیوں کی تھیلیاں بھی بھیجیں تاکہ اس کی بدگوئی سے محفوظ رہیں، جن لوگوں سے ابن خاقان نے مراسلت کی تھی، اُن میں ابن باجہ وزیر ابن تفلویت صاحب لمریۃ بھی تھا جسے لوگ مغرب کا ابن سینا کہتے تھے، جب ابن باجہ کو ابن خاقان کا خط ملا تو اس نے اس کی طرف کچھ دھیان نہ دیا، ابن خاقان کو یہ بُرا معلوم ہوا اور ابن باجہ کے تذکرہ کو کتاب کے آخر میں جگہ دی، اور اس کی سخت مذمت لکھی، اسے ننگ دین بتایا، اور اس کی طرف کفر و الحاد کی باتیں منسوب کیں،

ابن باجہ کو خبر ہوئی تو اُس نے تحفے، تحائف اور نذرانے بھیج کر فتح بن خاقان کی استمالت کی، اس وقت اُس نے اپنی دوسری کتاب مطمح الانفس و مسرح التأنس فی ذیل شعراء اہل الاندلس کا آغاز ابن باجہ کے ذکر سے کیا

اور اس کی مدح سرائی کی۔[۱]

ابن الامام | وزیر ابو الحسن علی بن عبدالعزیز بن الامام، ابن باجہ کا خاص شاگرد اور امرا میں سے تھا، اُس نے استاد کے مقالات کو ایک مجموعہ میں ترتیب دیا، اور اس کو پورا پڑھ کر اس کو سنایا، اس مجموعہ پر ایک مختصر مقدمہ لکھ کر شاگردی نے حق شاگردی ادا کرنا چاہا، اس مقدمہ کا معتد بہ حصہ ابن ابی اصیبعہ[۲] کی طبقات میں موجود ہے اور بوڈلین کے مخطوطہ میں بھی، اس مقدمہ سے ابن باجہ سے پہلے فلسفہ کی ترقی اور اس کے متداول ہونے کا کافی ثبوت ملتا ہے، ابن الامام کا بیان یہ ہے، (ما بین قوسین راقم کا اضافہ ہے)

"فلسفہ کی کتابیں (جو بظاہر اسحٰق بن حنین اور اس کے اسکول کے تراجم اور رسائل اخوان الصفا کے سوا اور نہیں ہو سکتیں) بلاد اندلس میں حکم (ثانی ؟ ۳۵۰ھ - ۳۶۶ھ ۹۶۱ء - ۹۷۶ء) کے زمانہ میں متداول تھیں، جس نے (حکم نے) مشرق (عراق، ایران، مصر و شام) کی عجیب و غریب تصنیفات اور کتب اوائل (یعنی یونانیوں کی کتابوں) وغیرہ کی نقلیں مہیا کیں، لوگ ان کے مطالعہ میں مصروف ہوئے، مگر ابن باجہ سے قبل مطالعہ کرنے والوں کو گمراہی و تذبذب کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا، جیسا کہ ابن حزم الاشبیلی سے چند گمراہیاں سرزد ہوئیں، حالانکہ وہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا ماہر فلسفی تھا، اکثروں کو اس کے افکار ثبت کرنے کی جرأت نہ ہوئی، ابن باجہ اس سے کہیں زیادہ ان علوم پر نظر رکھتا تھا، اور زیادہ تیز فہم تھا، ان علوم کے مطالعہ کا فائدہ صرف دو شخصوں، ابن باجہ اور ملک بن وہیب الاشبیلی کو پہنچا، یہ دونوں ہمعصر تھے، البتہ ملک نے بہت تھوڑا خاص صناعت ذہنیہ (علوم فلسفہ) سے اٹھایا، مگر پھر ان علوم کے مطالعہ اور اُن پر بحث سے باز آگیا، کیونکہ لوگ اس کی فلسفہ دانی اور جملہ علمی محاومات میں مہارت حاصل کرنے کی وجہ سے اُس کے خون کے پیاسے ہو گئے تھے، آخر میں وہ علوم شرعیہ کی طرف متوجہ ہوا، اور ان میں ریاست کا م بھرنے لگا، لیکن اُس کے اقوال میں علوم فلسفہ کی روشنی نمایاں نہیں ہے، اور اس کی کوئی تالیف اس کی

---

[۱] ارشاد الاریب جلد ۶ ص ۱۲۴، ۱۲۷، مرگولیتھ ایڈیشن [۲] عیون الانباء، مصر جلد ۲ - ص ۶۳۔

موت کے بعد نہیں پائی گئی،

لیکن ابن باجہ کی فطرت فائقہ اس کی رہنمائی کرتی رہی، اور اس نے فکر و فلسفہ کو نہیں چھوڑا تا آنکہ صناعت ذہنیہ اور علم طبیعی میں کمال حاصل کرلیا، ہندسہ اور علم ہیئت میں اس کی جو تعلیقات موجود ہیں، وہ اس کی براعت پر دلالت کرتی ہیں، الٰہیات میں کوئی خاص اور کامل مقالہ موجود نہیں ہے، البتہ اشارات جابجا ہیں چنانچہ رسالۃ الوداع، واتصال العقل الفعال میں یہ اشارات موجود ہیں، جو اس علم میں بھی اس کی مہارت کا ثبوت ہیں، چنانچہ میں نے اس مجموعہ کی ابتدا ان کے ایک مقالہ سے کی ہے، جو غایۃ انسانیہ میں ہے، اور مختصر ہونے کے باوجود علم الٰہی میں اس کے درک کا پتہ دیتا ہے ممکن ہو اس کی اور بھی تعلیقات اس موضوع پر ہوں جن کی خبر ہمیں نہیں،

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو نصر فارابی کے بعد ان فنون میں کلام کرنے والا ابن باجہ کے جیسا دوسرا نہیں ہوا، اگر تم ان فنون میں ابن باجہ کے اقوال کا ابن سینا اور غزالی کے اقوال سے موازنہ کرو، (مشرق میں ابو نصر کے بعد یہی دونوں شخص ان علوم کی سمجھ رکھتے تھے، اور انھیں کی تصنیفات ان علوم کا اصلی سرمایہ تھیں) تو تمھارا رجحان ابن باجہ کے اقوال کی طرف ہوگا، اور ارسطو کے اقوال کے فہم کی خوبی تم پر اسی کے اقوال میں ظاہر ہوگی، حالانکہ یہ تینوں (یعنی ابو نصر، ابن سینا اور غزالی) بلاشبہ ائمۂ فن ہیں، اور حکمت و فلسفہ کے نکات اس یقین کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ ان کے اقوال میں ایک خاص شان نظر آتی ہے، اور وہ بزرگان سلف سے سبقت لے لیتے ہیں"

ابن الامام کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ فلسفہ کی کتابیں اندلس میں مشرق سے حکم ثانی کے عہد میں پہنچیں، اس کی تائید رسائل اخوان الصفا کے ان مخطوطات سے بھی ہوتی ہے، جو حکیم مجریطی کی طرف منسوب ہیں اور یورپ کے کتبخانوں میں موجود ہیں[1]، دوسری تائید خود ابن باجہ سے ہوتی ہے چنانچہ رسالۃ الوداع

---

[1] مثلاً بوڈلین: آکسفرڈ، مخطوطہ نمبر ۱۰۹ Marsh 296 Uri I

کے آخر میں غایۃ انسانیہ کے متعلق مختلف کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتا ہے،

"واجل من وصفها وکثر القول فیها ابو نصر، ومکانه من هذا العلم مکانه، لکن لا یوجد فی جمیع کتبه التی وصلت الی الاندلس هذا النحو من النظر" (ورق ۲۱۹ ب)

اس قول سے صاف ظاہر ہے کہ اندلسیوں کا دارومدار علوم فلسفہ میں ابو نصر فارابی کی کتابوں پر تھا، ابن باجہ کو رسائل اخوان الصفار کی خبر ہے مگر وہ قصداً ان کی طرف اشارہ نہیں کرتا، کیونکہ وہ اُن کو گمراہ سمجھتا ہے چنانچہ کہتا ہے:

"بل هو قول اخوان الصفاء الضالین (ورق ۲۲۶ ب)

دوسری بات جو ابن الامام کے بیان سے معلوم ہوتی ہے، وہ تاریخی حقیقت ہے کہ اندلس کے لوگ فلسفہ کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، نقہ میں عوام یا مالکی المذہب تھے، یا اصحاب ظواہر اس لئے منطق و فلسفہ کو زندقہ و الحاد سے تعبیر کرتے، اور دین و مذہب کے خلاف سمجھتے تھے، اگر جان کے خوف سے ملک بن وہیب الاشبیلی نے فلسفہ ترک کرکے علوم شرعیہ کو اختیار کیا تو کوئی بعید نہیں کہ اسی خوف سے ابن طفیل نے ابن باجہ کی ملاقات سے انکار کیا ہو،

تصنیفات | ابن باجہ کی جو تصنیفات ہمارے ہاتھوں تک پہنچی ہیں، اُن کے کئی مخطوطے ہمارے پیش نظر ہیں، ان میں دو مخطوطے جو برلن اور آکسفرڈ میں ہیں، بڑے قیمتی، اور ابن باجہ کی ساری تصانیف کا مجموعہ سمجھے جاسکتے ہیں، کتب خانہ خدیویہ مصر میں صرف تدبیر المتوحد کا نہایت ہی مختصر سا حصہ ہے جو راقم سطور کے خیال میں کسی صاحب ذوق نے اپنی یادداشت کے لئے کتاب تدبیر المتوحد کے فصول کا خلاصہ زیادہ تر ابن باجہ کے الفاظ اور کمتر اپنے الفاظ میں کیا ہے، اسپین کا مخطوطہ صرف منطق کے رسائل پر مشتمل ہے، برلن کا مخطوطہ جس میں تدبیر المتوحد نہیں ہے مگر اس کے بجائے طب و ہندسہ کے رسائل شامل ہیں، دوسری جنگ عظیم

مین تلف ہوگیا یا ممکن ہے کسی روسی یا امریکن کے قبضہ سے پھر کبھی سر نکالے، آکسفرڈ کا نسخہ سب سے زیادہ قدیم ہے، البتہ اس کے کچھ اوراق درمیان سے غائب ہین جو غالباً بوڈلین مین آنے سے پیشتر ہی ضائع ہوگئے تھے، پھر بھی یہ مخطوطہ ۲۲۲ اوراق پر مشتمل ہے، جن مین سے رسالۃ النبات اور کتاب تدبیر المتوحد کو مشہور اسپینی مستشرق پروفیسر آسین پلاسیوز نے تحقیق و ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، ان دونون رسائل کو چھوڑ کر راقم سطور نے قیام آکسفورڈ کے زمانہ مین پورے مخطوطہ کی نقل حاصل کرلی ہے، کتاب النفس مع تحقیق و تعلیق و انگریزی ترجمہ (جس پر راقم کو آکسفرڈ یونیورسٹی سے ڈی۔فیل ڈگری ملی) طباعت کے لئے تیار ہے، ہر مخطوطہ کی مزید تفصیل سطور ذیل مین ملاحظہ ہو

۱۔ مخطوطہ آکسفرڈ پوکک ۲۰۶۔ اس مخطوطہ کو آکسفرڈ کے سب سے پہلے عربک پروفیسر اڈورڈ پوکک (Edward Pockok.) نے موصل یا شام کے کسی علاقہ سے سترہوین صدی مین حاصل کیا تھا، پروفیسر موصوف نے بوڈلین کے بہت سے نوادر کو جمع کیا ہے، جو سب اُن کے نام سے منسوب ہین، اس مخطوطہ کو انھون نے بڑی عرقریزی سے پڑھا بھی ہے، جابجا اُن کے ہاتھون کے پنسل کے نشانات موجود ہین، یہ ڈاکٹر بیسٹن (Dr. Beaston) لائبریرین انچارج مخطوطات السنہ شرقیہ کا بیان ہے جس کی تصدیق پروفیسر موصوف کے حیّ بن یقظان لابن طفیل کے لاطینی ترجمہ سے بھی ہوتی ہے، جس مین انھون نے اخوان الصفا کے بارے مین ابن باجہ کی رائے نقل کی ہے، مخطوطہ کا ورق جس مین یہ رائے مذکور ہے پنسل سے نشان زدہ ہے،

یہ مخطوطہ ۲۲۲ اوراق کو شامل ہے، اور اس کا تقطیع ۳ انچ × ½ ۔ ۱ انچ ہے، ہر صفحہ مین کم سے کم ۲۷، اور بیشتر صفحات مین ۳۲ سطرین ہین، خط اعلیٰ نسخ اور اکثر بے نقط و بے مرکز کا ف ہے، کاتب کا نام قاضی حسن بن محمد بن محمد النضر ہے جنھون نے ربیع الثانی ۵۴۷ھ مین قوص مین لکھا، یہ نسخہ الامام ابن کے نسخہ سے منقول ہے، نقل کے بعد مقابلہ بھی کیا گیا ہے، فہرست مضامین حسب ذیل ہے:-

۱۔ قولہ علی مقالات السماع (طبیعیات) از ورق ۳ ب تا ورق ۲۷ الف

۲ -	قوله في شرح الآثار العلوية	از ورق ۷۶ ب	تا ورق ۸۰ الف	
۳ -	؍؍ في الكون والفساد	؍؍ ۸۰ ب	؍؍ ؍؍ ۸۹ ؍؍	
۴ -	؍؍ على بعض مقالات كتاب الحيوان الأخيرة،	؍؍ ۹۰ ب	؍؍ ؍؍ ۱۱۱ الف	
۵ -	هذا كلام أبي بكر في النبات	؍؍ ۱۱۱ ب	؍؍ ؍؍ ۱۱۶ الف	شائع کردہ پروفیسر
۶ -	من كلامه في ماهية الشوق الطبيعي	؍؍ ۱۱۶ ب	؍؍ ؍؍ ۱۱۸ الف	اسین پلاسیوز اندلس
۷ -	من كلامه ما بعث به لأبي جعفر يوسف بن حسداي،	؍؍ ۱۱۸ ب		سنہ ۱۹۴۰ء
۸ -	من كلامه على إبانة فضل بن سيد المهندس،	؍؍ ۱۱۹ ب	؍؍ ؍؍ ۱۲۰ الف	
۹ - ۱۱	چھوٹے چھوٹے مقالات عقل و علم و عمل دیگر مضامین پر،	؍؍ ۱۲۰ ب	؍؍ ؍؍ ۱۲۸ الف	
۱۲ -	في الأمور التي يمكن الوقوف على العقل الفعال	؍؍ ۱۲۸ ب	؍؍	
۱۳ -	في البحث عن النفس النزوعية	؍؍ ۱۲۹ ب	؍؍ ؍؍ ۱۳۲ الف	
۱۴ - ۱۵ -	في النفس الناطقة والعقل	؍؍ ۱۳۲ ب	؍؍ ؍؍ ۱۳۷ ب	
۱۶ -	ومن كلامه في النفس	؍؍ ۱۳۸ ب	؍؍ ؍؍ ۱۶۵ الف	راقم نے اس کا ایڈیشن مع ترجمہ انگریزی و تعلیقات مرتب کیا،

۱۷-	من کلامہ فی تدبیر المتوحد	از ورق ۱۶۵ ب	تا ورق ۱۸۲ ب	شائع کردہ آسین
۱۸-	فی الغایۃ الانسانیۃ	۱۸۲ ب	۱۸۴ ب	پلاسیوز مع ترجمہ آسین
۱۹-	فی العرض	۱۸۴ ب	۱۸۵ ب	
۲۰-	علی الثانیۃ من السماع الطبیعی	۱۸۷ ب		یہ سماع طبیعی کا ایک
۲۱-	دیگر اقاویل	۱۸۷ ب	۱۸۹ ب	حصہ ہے،
۲۲-	فی صدر ایساغوجی	۱۸۹ ب	۱۹۲ ب	
۲۳-	فی لواحق المقولات	۱۹۲ الف	۱۹۶ ب	
۲۴-	علی کتاب العبارۃ	۱۹۶ ب	۲۰۲ ب	
۲۵-	فی القیاس	۲۰۲ ب	۲۰۵ ب	
۲۶-	فی البرہان	۲۰۵ ب	۲۱۳ الف	
۲۷-	کتاب الی الوزیر ابن الامام	۲۱۳ الف	۲۱۵ ب	
۲۸-۲۹-	اتصال العقل بالانسان و رسالۃ الوداع	۲۱۵ ب	۲۲۰ الف	یہ دونوں مقالے ناقص ہیں شائع کردہ آسین پلاسیوز الاندلس ۱۹۴۲ء و ۱۹۴۳ء،
۳۰-	قولہ یتلو رسالۃ الوداع	۲۲۰ الف	۲۲۱ ب	
۳۱-	فی الالحان	۲۲۱ ب	۲۲۲ الف	
۳۲-	فی النیلوفر	۲۲۲ الف	۲۲۲ ب	

۲- : مخطوطہ برلن نمبر ۵۰۶۰ جو جنگ عظیم ثانی میں تلف ہوگیا، اس کی فہرست الورڈ ٹ کے کیٹلاگ سے نقل کی جاتی ہے، یہ خوبصورت مغربی خط میں لکھا ہوا تھا، اس کی کتابت عبداللہ بن محمد بن یحیی بن اصبغ الانصاری نے جمادی الاولی ۶۷۰ھ (۱۲۷۱م) میں کی تھی،

۱۔	فی شرح کتاب السماع	از ورق	۳ ب	تا ورق	۷۹ الف	اس کتاب میں ۹ مقالات ہیں	
۲۔	فی الاسطقسات	"	۷۹ ب	"	۸۲ الف		
۳۔	فی المزاج	"	۸۲ الف	"	۸۵ الف		
۴۔	فی الفصول	"	۸۵ الف	"	۹۰ ب	فصول بقراط مع تغیر جالینوس کی شرح،	
۵۔	فی الادویۃ المفردۃ	"	۹۰ ب				
۶۔	المقالۃ فی الحمیات	"	۹۸ ب				
۷۔	کتاب الکون والفساد	"	۱۰۲ ب	"	۱۱۲ الف		
۸۔	من الآثار العلویۃ	"	۱۱۲ الف	"	۱۲۴ الف		
۹۔	فی النبات	"	۱۲۴ الف	"	۱۲۹ الف	شائع کردہ بیں پلاسیوز الاندلس سنہ ۱۹۴۰ء،	
۱۰۔	کتاب الحیوان	"	۱۲۹ الف	"	۱۴۳		
۱۱۔	فی النفس	"	۱۴۵ ب	"	۱۷۲ الف	تحقیق کردہ راقم مع ترجمۂ انگریزی،	
۱۲۔	فی العقل	"	۱۷۲ الف				
۱۳۔	اتّصال العقل بالانسان	"	۱۷۸ الف	"	۱۸۱ الف	شائع کردہ آسین پلاسیوز الاندلس سنہ ۱۹۴۲ء	
۱۴۔	رسالۃ فی الغرض	"	۱۸۱ الف	"	۱۸۲ الف		
۱۵۔	فی الوحدۃ والواحد	"	۱۸۲ الف				

۱۶- الفحص عن القوۃ النزوعیۃ ازورق ۱۸۴ الف

۱۷- رسالۃ الوداع " ۱۹۰ ب شائع کردہ آسین پلاسیوز الاندلس ۱۹۴۳ء

۱۸- قول یتلو رسالۃ الوداع " ۲۰۱ الف

۱۹- فی الھیئۃ " ۲۰۳ ب

۲۰- فی فنون شتی " ۲۰۴ ب

۲۱- مقالۃ الاسکندر فی الرد علی من یقول ان الابصار تکون بالشعاعات الخارجۃ من البصر، ورق ۲۱۷ الف،

۲۲- مقالۃ الاسکندر فی اللون وانہ شئ ھو علی رائی ارسطو ..... ورق ۲۱۸ الف

۳- مخطوطہ اسکوریال اسپین نمبر ۶۱۲، اس میں ابن باجہ کی وہ تعلیقات شامل ہیں جن کو اس نے فارابی کے رسالہ ایساغوجی، کتاب المقولات، کتاب العبارۃ، و شرائط الیقین، کتاب البرہان اور کتاب القیاس پر لکھین، اس نسخہ میں بعض تعلیقات کی کتابت اشبیلیہ میں اواسط ذی الحجہ ۶۶۰ھ موافق اگست ۱۲۶۲ء میں ہوئی، (ورق ۲۵ الف) آخر صفحہ میں "۶ شوال المکرم ۶۶۰ھ" اس طرح مرقوم ہے:

"قیدتہ باشبیلیۃ ۶ شوال خفد للھجرۃ"

۴- نسخہ مکتبہ تیموریہ، مصر ۲۹۰ اخلاق، یہ صرف تدبیر المتوحد کو شامل ہے، سرورق سے ظاہر ہوتا ہے کہ تدبیر کا صرف مقالہ اولی ہے، لیکن مقابلہ سے پتہ چلا کہ تدبیر المتوحد کا اختصار ہے، اکثر جگہ عبارتوں کو حذف کرکے اور کہیں جگہ عبارت بدلکر یہ مختصر تیار کیا گیا ہے، تدبیر کے اس نسخہ کو ڈاکٹر عمر فروخ نے اپنے رسالہ "ابن باجۃ والفلسفۃ المغربیۃ" کے آخر میں پورا شائع کر دیا ہے،

۵- برلن لائبریری میں ابن باجہ کا ایک قصیدہ طردیہ کے نام سے موجود ہے (دیکھو بروکلمن

(۲)

ابن باجہ کی علمی حیثیت

ابن باجہ کی علمی خصوصیات کا اعتراف خود اس کے مخالفین اور ابن خاقان جیسے زبان دراز دشمن کو بھی تھا، حافظِ قرآن ہونے کے ساتھ ساتھ زبان عربی و ادب مین اپنے وقت مین بڑا ممتاز تھا، علم موسیقی مین اپنا جواب نہ رکھتا تھا، عود کے بجانے مین بڑی مہارت تھی، موسیقی مین ابن باجہ کو مغرب مین وہی حیثیت حاصل تھی، جو مشرق مین فارابی کی سمجھی جاتی تھی،

علم طب مین ید طولیٰ رکھتا تھا، اور بڑے بڑے طبیبون مین اس کا شمار تھا، اسکی علم الادویہ کا حوالہ جواب مفقود ہے، ابن بیطار (تیرہوین صدی مسیحی، نصف اول) اکثر دیتا ہو،

اس کی تصنیفات، ریاضی، ہیئت، ہندسہ، منطق و الہیات مین، اس کی فضیلتِ علمی کی شاہد ہین، اپنے رسالہ مین ابن باجہ نے بطلیموس کی مجسطی کی اصلاح کی، علم ہیئت مین اس کی تعلیقات اس کی مہارت کا پتہ دیتی ہین، چاند گرہن، سورج گرہن کا حساب، اُن کے وقوع سے پہلے لگا لیا کرتا تھا، اسی طرح اس کے نظریون نے ابن طفیل اور ابن بطروج (تیرہوین صدی مسیحی، نصف ثانی) کے لیے میدان صاف کر دیا، بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ انھون نے مغرب مین علم ہیئت کی ترقی کی نئی راہین کھول دین،

ارسطو کی کتابون پر اس کی تعلیقات نے ابن رشد کی طویل، بسیط، وسیط شرحون، اور تلخیص لکھنے کا دروازہ کھول دیا، اگرچہ ابن رشد کبھی کبھی ابن باجہ کی تردید کرتا ہے، مگر بہت سے نظریون مین اس کا ہمنوا ہے، بہت سے نظریے، مثلاً حکمت و شریعت کا اتصال، وحدت عقل و خلود سعادت ایسے نظریے ہین جن کو سب سے پہلے ابن باجہ نے پیش کیا، مگر ان کی نسبت ابن رشد کی طرف مشہور ہو گئی،

ابن باجہ کی تدبیر المتوحد، رسالہ اتصال العقل بالانسان، رسالۃ الوداع یہودیون مین بیحد مقبول ہوئی، موسیٰ نربونی نے تدبیر کا چودہوین صدی کے وسط مین عبرانی مین ترجمہ کیا، اور پھر بعد مین اس کا ترجمہ

لاطینی زبان میں ہوا نزبونی سے پہلے موسیٰ بن میمون کی کتاب دلالۃ الحائرین صاف بتاتی ہے کہ کتاب تدبیر المتوحد کے تمام کا چربہ اتارا گیا ہے۔

سینٹ توماس اکوائینس اور دوسرے عیسائی فلسفیوں پر بھی ان کتابوں کا خاصہ اثر ہے سینٹ توما کے نظریے، خلق، اور سبب محرک للعالم، وغیرہ ابن باجہ کے نظریوں سے ماخوذ ہیں۔

غرض ابن باجہ طب، ریاضیات، فلکیات، فلسفہ میں بیک وقت شہرت عام رکھتا تھا، اتنے مختلف فنون میں اس درجہ کا ماہر دنیا کی تاریخ میں کمتر ملتا ہے۔

اسکے کمالات کا اعتراف خود اہل اندلس کو تھا جسکا ثبوت ذیل کی نظم سے ملتا ہے، یہ نظم بوڈلین کے مخطوطہ میں موجود ہے اور ابن الامام یا کاتب مخطوطہ نے اس ریمارک کے ساتھ نقل کیا ہے کہ "کسی نے ابن باجہ کے بارہ میں خوب کہا ہے اور ذرا بھر بھی غلو نہیں کیا، بلکہ اس کے علو مرتبت کا حق ادا کیا ہے[۱]"

عد عن البحر واھوالہ والبرّ ما یحویہ من معجب

سمندر اور اس کی ہولناکیوں کا خیال نہ کر، اور نہ خشکی کا جو اپنے اندر عجائبات لئے ہے،

ان تشئت ان ترقی محل العلا فاطلب ولا تضجر من مطلب

اگر بلندی پر چڑھنا چاہتا ہے تو اسکی کوشش کر، اور کسی مقصد سے برداشتہ خاطر مت ہو،

ھذا ابو بکر لہ حکمۃ بنیھا فی مذھب مُذھب

---

[۱] فانہ احسن من قال فیہ ولم ینسب الی الغلو وفاہ حقہ من رتبۃ الاجلال والعلو (ورق ۴۴ ب)

یہ ابوبکر ہیں، جن کی حکمت الگ ہے، جس کو انھون نے سنہرے طور پہ بیان کیا ہے،

اظھر للناس بھا آیۃ کانّھا معجزۃ من نبی

لوگون کے لئے اپنی حکمت سے ایسے معجزہ کا اظہار کیا ہے جو کسی نبی کا معلوم ہوتا ہے،

و لم تراہ اعین من قبلہ شمسا بدت تطلع من مغربہ

اس سے پہلے آنکھون نے آفتاب کو مغرب سے طلوع ہوتے ہوئے نہیں دیکھا

(باقی)

دار المصنفین کی نئی کتاب

مآل ومشیّت

(از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب سابق انسپکٹر مدارس یو پی وحال پرنسپل پبلک سروس آفیسر حکومت ہند)

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انہی دونون موضوع پر سلسلۂ افکار دو دفترون میں پیش کیا گیا ہے، آخر میں چند صفحون میں پوری بحث پر تبصرہ ہے،

قیمت :- ۱۲؎

"منیجر"

اقبال

رومی اور ولیم جیمس

از

ڈاکٹر عشرت حسین صاحب آنوز ایم اے، پی، ایچ ڈی لکچرار شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

"فاضل مضمون نگار کا یہ سلسلۂ مضامین اصحاب علم کے حلقہ مین بہت پسند کیا گیا تھا، مگر اُن کی مشغولیتون کی وجہ سے درمیان مین سلسلہ ٹوٹ گیا تھا اب کئی مہینون کے بعد پھر شروع ہوا ہے امید ہے کہ ناظرین اس کو دلچسپی سے پڑھین گے۔"

رومی اور ولیم جیمس اقبال پر رومی کے اثرات کئی طرح سے پڑے ہین، ہم پچھلے مضامین مین بعض اثرات کی طرف ضمنی طور پر اشارہ کرتے ہوئے آگے بڑھ گئے تھے اب اسکے تمام پہلوؤن پر علحدہ علحدہ قسطون مین روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی،

جیسا کہ ہم متعدد بار کہہ آئے ہین کہ اقبال افراد عالم اور باری تعالیٰ کے درمیان کسی دوری اور مہجوری کو تسلیم کرنے کے لئے کبھی آمادہ نہین ہوئے اور اُن کی شروع سے ہی یہ کوشش رہی کہ خالق و مخلوق کے درمیان سے تمام دوری مہجوری اور فراق کو یکسر ختم کر دیا جائے، بانگ درا جو اُن کے آغاز فکر سے متعلق ہے اور بال جبریل، ضرب کلیم اور ارمغان حجاز" جو اُن کی انتہائے فکر کا نتیجہ ہین، اور اُن کی آخر عمر سے متعلق ہین، اُن کے اس رجحان کی تائید مین ہین، اور اُن کے بہت سے اشعار اُن کے اس ذوق کی طرف اشارہ کرتے ہین مثلاً

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے | پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے ہٹا دو (بالِ جبریل)

پنہاں بہ ذرّہ ذرّہ و ناآشنا ہنوز | پیدا چو آفتاب بہ آغوشِ کاخ و کوست (زبورِ عجم)

ہمہ افکارِ من از تست چہ در دل چہ بلب | گہر از بحر بر آری نہ بر آری از تست (")

بیا کہ شُعلِ خلیل این طلسم در شکنیم | کہ جز تو ہر چہ درین دیر دیدہ ام صنم است "

حکیم و عارف و صوفی تمام مست ظہور | کسے خبر کہ تجلی ہے عین مستوری (بالِ جبریل)

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں | وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

(بانگِ درا)

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری | شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں "

ذاتِ حق را نیست این عالم حجاب | غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب (جاوید نامہ)

"بانگِ درا" میں اس قسم کے اشعار بکثرت موجود ہیں۔ میکٹیگرٹ (McTaggart) کے ایک مراسلہ سے بھی جو انھوں نے اقبال کو انگلستان سے لکھا ہے' اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ اقبال آغازِ فکر ہی میں نہیں بلکہ انتہائے فکر میں بھی تصوف کے حامی رہے۔ میکٹیگرٹ لکھتے ہیں:

"اب بھی آپکے زاویۂ خیال میں کوئی معتدبہ تبدیلی واقع نہیں ہوئی ہے' شاید آپکو یاد ہو جب ہم دونوں فلسفیانہ مضامین پر بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے اس زمانہ میں بھی آپ ہمہ از اوست کے قائل اور تصوف کے حامی تھے"[1]

خالق و مخلوق کے مابین دوری و مہجوری کو یکسر ختم کر دینے کا حوصلہ اقبال کا وہ مخصوص رجحان ہے جو بہت سی ذہنی کاوشوں اور متضاد کوششوں کے باوجود اقبال کو ہمہ اوست کے عقیدہ سے بالعموم اور فلسفہ تصوف[2] سے بالخصوص غیر متعلق نہیں ہونے دیتا اور رومی کے ذوق نظر سے مسلسل فیضیاب ہونے میں ہر طرح معاون ہے'

[1] فلسفۂ میکٹیگرٹ از اقبال۔ ترجمہ: ([illegible]) لاہور، بابت جولائی ۱۹۳۲ء [2] کیا اقبال تصوف

اقبال کے مغربی فلسفہ کے مطالعہ کا پس منظر جس کو ہم پچھلے مضامین[1] میں واضح کر چکے ہیں، کچھ اس نوعیت کا ہے کہ اگرچہ اس میں جوشِ عمل، تعمیرِ خودی اور ذوقِ آزادی کے روشن اور تابناک ہونے کے امکانات ضرور ہیں، بایں ہمہ وہ انسانی قلب کے بالعموم اور اقبال کی برہمن زاد فطرت کے بالخصوص بعض اہم ترین رجحانات کی پورے طور پر سیرابی کرنے میں بہت حد تک حائل ہے۔ اس فلسفہ میں باری تعالیٰ کے وجود کے اقرار کی یا تو یکسر کوئی گنجایش ہی نہیں ہے، اور یا اس کے وجود کو افراد عالم سے قطعی غیر متعلق اور علیحدہ تصور کیا گیا ہے، مثلاً برگساں کے فلسفہ میں جیسا کہ ہم کہہ آئے ہیں[2] "زورِ زندگی" کو اصل حقیقت ماننے کے بعد خدا کے وجود کی کوئی گنجایش نہیں، اسی طرح نطشے کا فلسفہ باری تعالیٰ کے وجود کا قطعی منکر ہے[3]، اس کے نزدیک باری تعالیٰ کے وجود کا اقرار ایک بڑی غلامانہ ذہنیت کا مظاہرہ اور غلام فطرت محکوموں کی ایک ایسی سیاسی چال ہے، جو مذہب کے پردہ میں حاکموں پر فتح پانے میں بہت کامیاب ثابت ہوئی ہے، خدا کے وجود کا مفروضہ ذلیل و خوار اور دوں ہمت غلاموں نے اپنے کو بلند اور بلند ہمت حاکموں کو پست کرنے کے لئے ایجاد کیا تھا، اس کے ذریعہ غلاموں کو حاکموں پر کئی طرح سے فتح نصیب ہوئی، اور بالآخر حاکم محکوم اور محکوم حاکم بن گئے،

ان حکما کے برعکس بعض مغربی مفکرین جن کا اثر اقبال پر پڑا ہے، اگرچہ باری تعالیٰ کے وجود کے معترف ہیں، لیکن ان کا خدا کا نظریہ عقلی دلائل سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے قلب کی سیرابی کے مقابلہ میں عقل کو مطمئن کرنے میں زیادہ کوشاں[4] ہے، اس طرح وہ ایک "عقلی ضرورت" کے مترادف ہونے کے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۷) کے مخالف تھے، از مولوی ضیا احمد صاحب، (فاران بابت نومبر ۱۹۵۰ء) [1] معارف از مئی ۱۹۵۱ء تا جنوری ۱۹۵۲ء [2] اقبال اور برگساں از مصنف معارف بابت ماہ جون ۱۹۵۱ء صفحہ ۳

[3] اقبال اور نطشے از مصنف معارف بابت جون ۱۹۵۱ء صفحہ ۴۵۵ و معارف بابت جولائی ۱۹۵۱ء صفحہ ۴۹

[4] وائٹ ہیڈ کا خدا کے وجود کو (Ultimate Irrationality) "غایت تردید عقل" کا

سب سے حقیقی وجود سے تعلق عاری ہے،

ان حکمار کے برعکس اقبال ذاتِ باری کو ایک حقیقی وجود سمجھتے ہیں، اور کسی حد تک فلسفۂ ویدانت کے اثرات کے تحت اور بہت حد تک ولیم جمیس یا رومی یا دونوں کے اثر سے ذاتِ باری سے قریب ترین وصل اور قربت کے طالب ہیں، اگرچہ ولیم جمیس اور رومی دونوں وصالِ حق کے متلاشی ہیں، لیکن دونوں اپنے اپنے طریقۂ کار میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، ولیم جمیس اگرچہ برگساں کے بتائے ہوئے فلسفۂ وجدان سے بحد متاثر ہیں، لیکن خود وجدان سے عاری ہونے کی بنا پر وصالِ حق کو ذہنی اور عقلی طور پر ضروری سمجھتا ہے، اس کے لئے فلسفۂ ہمہ اوست" ایک ایسا جانفزا اور ہمت پرور مفروضہ ہے، جس کی رو سے چونکہ انسان کائنات میں اپنے کو اجنبی اور غیر متصور نہیں کرتا، اور ذہنی، فکری، اور عملی طور پر ایک گونہ یقین محکم اور عزم مستحکم سے زندگی کے منازل طے کر سکتا ہے، اس لئے اس کے خیال میں اس مفروضہ کو حقیقی مان لینا اولیٰ ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں[۱]، اُن کے فلسفہ کی رو سے تمام علمی نظریات کو صرف اس لئے درست اور صحیح تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ وہ ہمارے بعض فطری رجحانات کی سیرابی کرتے ہیں[۲]، اور زندگی کو فروغ دینے اور کامران بنانے میں معاون ثابت ہوتے ہیں،

ولیم جمیس سے تقریباً سات سو برس پہلے رومی علیہ الرحمۃ نے اسلام کی نت نئی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے ولیم جمیس کے فلسفۂ عملیت (Pragmatism) کی ایک مخصوص طریقہ سے تائید کی ہے[۳]، ان کا خیال ہے کہ قرآن کریم بھی اس فلسفۂ عملیت کا اس حد تک ضرور مؤید ہے جہاں تک وہ طریقۂ فکر

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۸) بتانا بھی بہت حد تک عقل کے تحت عقل ہی کی تسکین کے لئے ہو، دیکھئے سائنس اور جدید دنیا، ص ۲۲۱،

[۱] اقبال اور ولیم جمیس، معارف بابت نومبر ۱۹۵۲ء [۲] پریگ مے ٹزم (Pragmatism) ص ۲ - ۱۱ [۳] اس کا افسوس ہے کہ رومی پر جدید حکما رکے خیالات کی روشنی میں اس قدر کام نہیں ہوا

ارتقار، فروغ، اور ترقی کے نظریات کا ضامن ہے لیکن ایسا فلسفہ جو تمام افکار، اقدار اور حقائق کو صرف اس لئے درست اور حق سمجھتا ہو کہ ان کے نتائج بعض لحاظ سے فائدہ مند اور نفع رساں ہیں، اس خطرناک نتیجہ کی طرف بھی لے جا سکتا ہے کہ حق فی نفسہٖ کوئی حقیقت نہیں رکھتا،

رومی علیہ الرحمہ ولیم جیمس کے فلسفہ کے اس خطرناک نتیجہ کے امکانات سے دامن بچاتے ہوئے فلسفۂ عملیت کے بعض بنیادی نظریات کو فروغ دینے میں قرآن کریم کے بعض سربستہ معانی کا اس طرح انکشاف فرماتے ہیں کہ مسلمان کی زندگی میں حیاتِ نو کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے،

مثلاً تخلیقِ عالم کے سلسلہ میں اُن کا خیال ہے کہ قرآن کریم کو پورے طور پر نہ سمجھنے کی بنا پر عام طور سے جو نظریۂ تخلیق بتایا جاتا ہے وہ اس لئے قابلِ قبول نہیں ہے کہ اس میں فروغ، ترقی اور ارتقار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، اُس نظریہ کے تحت باری تعالیٰ نے کائنات عالم کو لفظ "کُن" کہکر "فیکون"

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۹) جس قدر کہ ہونا چاہیئے تھا، فاضل وقت ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب کی کتاب الٰہیاتِ رومی" (Metaphysics of Rumi) اگرچہ اپنی جگہ ایک ممتاز مقام کی مستحق ہے لیکن چونکہ فاضل مصنف کا مقصد صرف رومی کی الٰہیات ہی کو متعین کرنا تھا، اس لئے اس میں موازنہ کا پہلو بہت کم ہے، ہمارے خیال میں اگر جدید ترین حکمائے مغرب کے خیالات کی روشنی میں رومی کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو دنیا حیرت ہوگی کہ دورِ جدید کے تقریباً تمام حکما، کانٹ سے لے کر ولیم جیمس اور وائٹ ہیڈ تک دنیا کے اتنی ترقی کر جانے کے باوجود رومی کے نتائج فکر سے کسی طرح بھی آگے نہیں بڑھ سکے ہمارے اس سلسلۂ مضمون سے اس دعویٰ کی کسی حد تک تائید ہو جائے گی، ضرورت ہے کہ مختلف مکاتب خیال کے متعلمین فلسفہ انفرادی یا اجتماعی طور پر رومی کو اپنی تحقیقات کا موضوع بنائیں، اور ان کے فلسفہ کو جدید ترین مغربی نظریات کی روشنی میں پیش کریں، اس میں اگر یو، این، ایس، کو (Unesco) کی امداد حاصل ہو، تو شاید اسلامی فلسفہ ہی نہیں بلکہ انسانیت بھی فروغ پا سکے،

کر دیا[1]، اس طرح گویا جزئیات کا خالق بھی صرف باری تعالیٰ ہے، اور تمام مخلوق بوجہ خلق ہونے کے ہر طرح ازلی قوتِ تخلیق سے عاری ہے، اور تمام وجود من حیث الکل آج اسی طرح موجود ہے، جس طرح کہ وہ اولاً خلق ہوا تھا، جس سے تخلیق کے بعد باری تعالیٰ کی حیثیت نعوذ باللہ صرف ایک تماشائی کی سی رہ جاتی ہو، جو اپنے عملِ تخلیق کو بیٹھا دیکھتا، اور اس پر فخر کرتا ہے، اور اس طرح کائنات مین بھی ایک دفعہ وجود مین آجانے کے بعد کسی تغیر، تنوع اور ترقی کے امکانات نہین رہتے، اور ایسا ہونے سے باری تعالیٰ کی ذات اس لئے ناقص قرار پاگئی کہ کائناتِ متصورہ امکانِ تخلیق سے گذر کر کچھ سے کچھ ہو سکتی ہے اور باری تعالیٰ کی دی ہوئی ہیئت صورت اور وجودی حیثیت سے گذر کر کوئی مختلف ہیئت، صورت اور وجودی حیثیت اختیار کر سکتی ہے، اور مذکورۂ بالا صورت مین اس کی ترقی کا کوئی امکان باقی نہین رہ جاتا، اس مشکل کے پیشِ نظر رومی سے پہلے تقریباً تمام اسلامی حکماء نے باری تعالیٰ کی جامعیت برقرار رکھنے اور اس کی ذات کو غیر متغیر اور مکمل ثابت کرنے کی سعی مین، یا تو عالمِ امکان کو قطعی غیر متغیر تصور کر لیا تھا، لیکن کائناتی تغیرات اور انقلابات کا اقرار کئے بغیر چارہ ہی نہ تھا، اس لئے پھر عملِ تخلیق کو ذاتِ باری کے علم سے متعلق کر کے یہ کہہ دیا تھا کہ تخلیق کا تعلق چونکہ باری تعالیٰ کے علم سے ہے، اس لئے تمام تغیرات بھی اس کے علم مین ہین، اور ان تغیرات کے من حیث الکل اس کے دائرۂ علم مین ہونے کے سبب سے نہ اُس کی ذات ان تغیرات سے اثر پذیر ہو سکتی ہو، اور نہ ناقص یا نامکمل یا متلون یا ارتقار پذیر ہی ٹھہرتی ہے،

اس قدیم نظریۂ تخلیق کے برعکس رومی کا خیال ہے کہ قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ

اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّی — تیرے رب نے فرشتون سے کہا کہ مین
جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً، — زمین مین اپنا ایک خلیفہ پیدا کرونگا،

---

[1] رومی کا اعتراض کسی طرح بھی "کن فیکون" پر نہین ہو، وہ صرف اس بات پر زور دیتے ہین کہ قرآن کریم کے ان الفاظ کی تعبیر اس طرح بھی کی جاسکتی ہو کہ نظریۂ ارتقار کی تائید ہوتی ہوئی معلوم ہو،،

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خالق کے ساتھ ساتھ بعض مخلوق میں بھی بالخصوص انسان میں کسی نہ کسی نوع کی تخلیق کا مادہ ہے، سائنس کے جدید نظریۂ ارتقار سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ تعمیر تخلیق اور تزئین کائنات کا کام برابر جاری ہے، اور اس کام کو اگرچہ غایت کے لحاظ سے باری تعالیٰ ہی کی جانب منسوب کرنا اولیٰ ہے، لیکن بالواسطہ طور پر اُن کے ذریعہ فروغ پذیر ہونے کے سبب سے اس کو انسانوں کی جانب بھی منسوب کیا جا سکتا ہے، سائنس چونکہ غایت سے قطع نظر کرکے اپنے کو عالم مشاہدات ہی سے متعلق کرتی ہے، اس لئے سائنس کا یہ کہنا بھی کسی حد تک حق بجانب ہے کہ عالم شہود افراد کے ذریعہ ارتقار پذیر ہے بالخصوص انسان کی تخلیقی قوتیں اُس کے ہر فعل میں نمایاں ہیں، موجودہ ماہرین نفسیات کے برعکس جو انسانی نفسیات کے تین پہلو یعنی ذوقِ حس، ذوقِ فکر اور ذوقِ عمل کو مانتے ہیں، رومی علیہ الرحمۃ انسانی رجحانات کو صرف دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، فکری رجحانات اور عشقی میلانات، اُن کے نزدیک ان دونوں کا تقاضا تخلیق پروری ہے، تھوڑی دیر کے لئے انسان کے ذوقِ فکر ہی کو لیجئے، عمل فکر بظاہر نہایت خشک ہے، جو کسی طرح بھی انسانی شخصیت کا پورے طور پر آئینہ دار نہیں معلوم ہوتا، اور خشک منطق اور تصورات دوستی بظاہر کسی تخلیقی عمل کی حامل نہیں معلوم ہوتی، پھر بھی اگر غور کیا جائے، تو ان میں بھی ایک ذوفنونی، اور تخلیق پروری ہے، مثلاً منطق کی سب سے ابتدائی منزل تعریف" یعنی اشیاء کے اسماء مقرر کرنے پر غور کیجئے تو قرآن کریم انسانی فکر کے اس عمل کو اس طرح بیان فرماتا ہے :-

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ	اور علم دیا اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب چیزوں
عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي	کے اسمار کا، پھر وہ چیزیں فرشتوں کے
بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ	روبرو کر دیں، پھر فرمایا کہ بتلاؤ مجھ کو اسما
صَادِقِينَ ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ	ان چیزوں کے اگر تم سچے ہو، فرشتوں نے
لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ط	عرض کیا کہ آپ تو پاک ہیں، ہم کو ہی علم

انّكَ اَنتَ العليم الحكيم — نہیں، مگر وہی جو کچھ آپ نے ہم کو علم دیا۔
بے شک آپ بڑے علم و حکمت والے ہیں ،

اشیار کو اسما دینے کا یہ معمولی سا عمل بھی بڑا تخلیق پرور ہے، اور اگر اسمار ہی کے ذریعہ اشیار کے وجود کا اثبات ہوتا ہے، تو یہ کہنا کسی حد تک درست ہوگا کہ اسمار ہی کے ذریعہ اشیار معرض وجود میں آئی ہیں، ہم یہاں فلاطونی عینیت (Idealism.) کے اس دعوی کی تائید نہیں کر رہے ہیں کہ اشیار کا وجود محض تصورات کے مترادف ہے۵۱ بلکہ رومی کو کانٹ کے اس خیال سے ہم آہنگ پاتے ہیں کہ کائنات کی رنگ آمیزی میں انسان کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے۵۲ کانٹ کے نزدیک انسان کی نظر (Sense) اور فکر (Understanding) فطرۃً چند تعینّاتی روابط و ضوابط (Categories) کی حامل ہیں، اور جو کچھ دیکھا یا سنا یا سمجھا جاتا ہے، وہ انھیں ضوابط کا نقش ہوتا ہے، چنانچہ انسانی فکر و نظر کے لئے یہ قطعی ناممکن ہے کہ وہ اپنے اصلی نسلی اور فطری حجابات سے ماورا پرواز کرکے حقیقت فی نفسہٖ کا مشاہدہ کرسکے، اس لئے کانٹ نظری اور فکری مجبوریوں کو دیکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ فکر و نظر کے محدود ہونے کی وجہ سے اس کی رسائی غایت حقیقت تک

---

۵۱ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں :-

پس مگو جملہ خیال است و ضلال — بے حقیقت نیست در عالم خیال (دفتر دوم ص ۲۵۶)
اندرین گردون مکرر کن نظر — زانکہ حق فرمود ثم ارجع البصر

خارجی حقائق کو "دیکھنا" اُن کے وجود کا اعتراف کرنا ہے، چنانچہ ایسی تجویز عینیت کے مترادف تصور نہیں کی جاسکتی ،

۵۲ چنانچہ فرماتے ہیں :-

روشنی عقلہا از فکرتم — انفطار آسمان از فطرتم (دفتر دوم ص ۱۱۳)

تعلق ناممکن ہے، رومی کائنات کے اس فکری پس منظر اور اس کے نتائج سے متفق ہیں لیکن فکر و نظر کی مجبوریوں کی بنا پر وہ کانٹ کی طرح غایت حقیقت کو سمجھنے کی سعی میں ناامید نہیں ہوتے۔ اُن کے نزدیک بھی فکر و نظر کے ذریعہ انکشاف حقیقت اسی قدر ناممکن ہے جس قدر کہ کانٹ کے لئے ہے؛ لیکن حقیقت تک پہنچنے کیلئے کشف کا راستہ کھلا ہوا ہے۔ اس لئے اس سے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اور فکر و نظر سے ایک قدم آگے بڑھ کر کشف کے ذریعہ میں حق تک پہنچنے کی سعی ضروری ہے؛ دوسرے فکر و نظر کے آتی، نسلی اور فطری امکانات، احکام اور احتمالات اگرچہ غایت حقیقت تک پہنچنے میں بڑے مانع ہیں، پھر بھی رومی اپنی ہمت پرور فطرت کی بنا پر جو اُن کو کبھی ناامید نہیں ہونے دیتی، فکر و نظر کی ان تمام مجبوریوں اور مایوسیوں کے باوجود بھی ایک بڑا اعجاز پرور نتیجہ اخذ کرتے ہیں، اگر فکر و نظر کے ذریعہ کائنات کا ادراک کیا جاتا ہے اور وہ فکر و نظر کے نظری احکام کی تابع ہے تو یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ کائنات ہمارے ہی طرز نظر کی تعمیر ہوئی ہے، بالفاظ دیگر عالم شہود کے چہرہ پر جو کچھ حسن و رعنائی ہے، وہ ہمارے ہی حسن نظر اور طرز فکر کا کرشمہ ہے، ع

جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب طرز نظر ہے

چنانچہ رومی تخلیق عالم میں اس کے خالق کے ساتھ ساتھ انسان کا ہاتھ بھی تصور کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں :-

نہ ما شد مسما و اسما پدید   دران روز کانجا من و ما نبود

(دفتر دوم ص : ۳۷)

---

۵۱ پیل اندر خانۂ تاریک بود   عرضہ را آوردہ بودندش ہنود
از نظرگہ گفت شان شد مختلف   آن یکے دالش لقب داد این الف

۵۲ ہر کرا باشد ز سینہ فتح باب   او ز ہر ذرہ ببیند آفتاب

اے برادر تو ہمہ اندیشہ   مابقی تو استخوان و ریشہ
گر گل ہست اندیشہ تو گلشنے   در بود خارے تو ہمہ گلخنے

(دفتر دوم، ص: ۳۷)

ہمارا یہ طرز نظر ہی ہمارے ہر ایک تعمیری حوصلہ میں کارفرما ہے لیکن ہمارا تمام طرز نظر اور تمام ذوق فکر ہمارے قلبی رجحانات اور احساسات سے متعلق ہے۔

ولیم جیمس کی طرح، رومی بھی محض غیر جانبدارانہ خیال آرائی اور عقل پرستی کو قطعی ناممکن سمجھتے ہیں، ولیم جیمس کی طرح اُن کا بھی یہ خیال ہے کہ ہمارے آپ سب کے لئے یہ قطعی ناممکن ہے کہ قطعی غیر متعلق ہو کر محض ایک تماشائی کی حیثیت سے، روکھی سوکھی، غیر جانبدارانہ بے غرضانہ اور بے دردمندانہ خیال آرائی کے ذریعہ حقائق تک پہونچ سکیں، خشک منطق اور بے لطف استدلال کے ذریعہ حقائق تک پہنچنا انسانی قوت سے قطعی باہر ہے[۱]۔

پائے استدلالیان چوبین بود
پائے چوبین سخت بے تمکین بود

ہمارے تمام کائناتی، اخلاقی، مذہبی، معاشرتی اور معاشی نظریات میں ہمارے قلبی رجحانات ضرور کارفرما ہوتے ہیں، یہی ذاتی رجحانات، حیات انسانی میں سوز حیات کا باعث ہیں، انہی رجحانات

---

[۱] پریگمیٹزم (Pragmatism) ص ۷، ۸، ۲۷۳، ۲۹۳ وغیرہ [۲] رومی عقل آرائی کے قطعی مخالف نہیں ہیں، البتہ اُن کے نزدیک حقائق کو سمجھنے کے لئے عقل کو بھی دل کا تابع ہونا ضروری ہے لیکن اس قسم کا سمجھنا بھی آگے چل کر بوجہ تشنگی خود اس کا متقاضی ہو سکتا ہے کہ قلب انسانی میں ادراک حق کے بجائے انکشاف حق کا ذوق پیدا ہو جائے، جو صرف وجدان کے ذریعہ ممکن ہے دیکھئے الہیات رومی از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صفحات ۳۶، ۸۰۔

کے ذریعہ تمام اقدارِ معرضِ وجود میں آتی ہیں، جن کے حصول کے لئے طلب و جستجو کی منازل سے اسلئے گذرنا پڑتا ہے کہ اُن کا تعلق ہماری ذات سے اس قدر گہرا ہے کہ ہم میں اور ان میں کوئی مغائرت اور افتراق تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، ان کے بغیر زندگی میں لطف میسر نہیں ہو سکتا، اس طرح تمام کائنات کا مرکز قلب انسانی قرار پاتا ہے۔[۵]

پس بود دل جوہر و عالم عرض
سایۂ دل چون بود دل را غرض (دفتر دوم)

ہماری تمام منطق پروری اور خیال آرائی بھی ہمارے قلب ہی کی مرہونِ منت ہے جھوٹ اور سچ کے معیار ہی کو لیجئے، جہان تجربہ کے ذریعہ جھوٹ اور سچ کو پرکھنے کے ذرائع مفقود ہوں، وہاں کسی نظریہ یا کسی خیال کے جھوٹ یا سچ ہونے کا فیصلہ قلب انسانی ہی پر منحصر ہوتا ہے،

پس محک باید میان جان خویش
ور ندارد مرد تنہا بہ بیش (دفتر دوم ص : ۷۸)

کون کہہ سکتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں، خشک منطق اور غیر متعلق عقل کے ذریعہ تو انکار حق بھی اسی قدر صحیح ہے جس قدر کہ اس کا اثبات اور اس انکار اور اثبات کے متلوّن ترازو کے پلوں میں جدھر قلب کا جھکاؤ ہوگا وہی نظریہ قابلِ قبول ہوگا، رومی سے تقریباً چھ سو سال بعد کانٹ نے بھی اسی کو اس طرح کہا ہے کہ محض عقل (Pure Reason) غایت حقائق تک پہنچنے سے قاصر ہے، باری تعالیٰ یا آزادی عمل (Freedom of will) یا حیات بعد ممات (Immortality) کا انکار کرنے میں عقلاً اسی قدر قوی ہے، جس قدر کہ اس کے اثبات میں عقل کے متضاد دعاوی

---

۵ دررہِ روح پست و بالا ہاست کوہ ہائے بلند و دریا ہاست

۵۲ دیکھئے پریگمے ٹزم (Pragmatism) از ولیم جیمس (ص: ۲۱۱،۱۹)

(Practical reason) عمل کو کسی فیصلہ پر نہیں پہنچنے دیتے، اور بالآخر ذوقِ عمل (Practical reason) اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ پہلے آزادیٔ عمل (Freedom of will) جس کا اعتراف اور براہِ راست اقرار ہر ایک جنبشِ عمل سے ظاہر ہے، کا اقرار کرکے باری تعالیٰ اور حیات بعد ممات کا بھی اثبات کیا جائے۔[۵۱]

اس طرح تخلیقِ کائنات میں انسانی قلب ایک ایسے مرکز کی طرح ہے جس سے دائرۂ کائنات وجود میں آتا ہے، رومی قلبِ انسانی کے اس مرکزی رجحان کو جس کا تقاضا تخلیق، تعمیر اور تزئینِ کائنات ہے "عشق" کے نام سے پکارتے ہیں[۵۲] موجودہ مغربی فلسفہ کی روشنی میں اگر اس کو سمجھنے کی سعی کی جائے تو کسی حد تک اس کو "Will" کے لفظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، یہی وہ جذبہ ہے، جو بالآخر تمام ادراک کے لئے کسوٹی کا کام دیتا ہے، خارجی وجود کا اقرار اور اعتراف بھی اسی جذبہ کا محتاج ہے جس طرح فاعل کے بغیر مفعول کا مفہوم لایعنی ہے، اسی طرح خارجی کائنات کا اقرار مرکزِ کائنات یعنی قلبِ انسانی کے بغیر بے معنی ہے،

---

۵۱ لیکن کانٹ اپنی فکر کے آخری نتائج تک پہونچنے سے بہت حد تک قاصر ہے، اس کمی کو بعد کے مغربی حکماء مثلاً فختے، شیلنگ، ہیگل وغیرہ نے پورا کرنے کی سعی کی ہے، (دیکھئے تاریخ فلسفہ از ویبر اینڈ پیری صفحات ۳۹۰-۴۰۵) لیکن تعجب ہے کہ کانٹ سے تقریباً چھ سو سال پہلے رومی کے افکار کانٹ کے نتائج فکر سے آگے بڑھ کر تقریباً تمام ان حکماء کے بھی آئینہ دار ہیں، جو کانٹ کے بعد آکر جرمن آئیڈیلزم (German idealism) کے بانی تسلیم کئے گئے ۵۲ اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ رومی کے نزدیک عشق صرف اسی رجحان کے مترادف ہے، رومی کے فلسفۂ عشق کے مختلف پہلو ہیں، جن پر علیحدہ کام کرنے کے لئے کافی مواقع ہیں، ہم صرف انھی رجحانات کو واضح کرنے کی سعی کریں گے جو ہمارے موضوع کے لحاظ سے ضروری ہیں، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب کا اس موضوع پر ایک مختصر سا بیان بہت نظرافروز ہے، دیکھئے الٰہیاتِ رومی از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (باب پنجم صفحات ۱۳۶ تا ۱۴۰)

قالب از ما ہست شد نے ما ازو

بادہ از ما مست شد نے ما ازو[1] (دفتر اول ص ۵)

پس باری تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ

لولاک لما خلقت الافلاک — اگر تم نہ ہوتے تو یقیناً افلاک نہ ہوتے

خود انسانی قلب کی ایک مانگ ہے جس کو باری تعالیٰ نے شرفِ قبولیت عنایت فرمادیا ہے،

قلبِ انسانی کی ماہیت پر اس قدر زور دینے سے دو نتائج لازم آتے ہیں، اور دونوں کو اخذ کرنے میں رومی اسی قدر پرجوش ہیں، جس قدر کہ دیگر جیس، پہلا نتیجہ یہ ہے کہ تعین ماہیت اضافی ہونے کی وجہ سے، ہماری تمام اقدار مطلق نہیں، بلکہ اضافی ہیں، مثلاً ایک شخص کے لئے جو چیز شہد ہے دوسرے شخص کے لئے اسی کا زہر کے مصداق ہونا ناممکن نہیں،

درحقِ او مدح درحقِ تو ذم	درحقِ او شہد درحقِ تو سم
درحقِ او نیک درحقِ تو بد	درحقِ او خوب درحقِ تو رد
ہندیان را اصطلاح ہند مدح	سندیان را اصطلاح سند مدح
موسیا آداب دانان دیگر اند	سوختہ جان دروانان دیگر اند[2]

(دفتر سوئم ص ۲۳)

ان کے نزدیک زندگی چونکہ کوئی سیدھی سادھی بے رنگ، مفرد اور غیر متغیر حقیقت نہیں، اس لئے زندگی کی قدروں کا تغیر پذیر ہونا بعید از قیاس نہیں، زندگی مختلف التنوع حالات و متغیر و منقلب کیفیات ہی کا ایک دوسرا نام ہے، اور اس کے مجموعی امکانات کسی ایک بندھے

---

[1] نیز: پس بود دل جوہر و عالم عرض — سایۂ دل چون بود دل را غرض (دفتر دوئم)

[2] دفتر سوئم ص ۲۳،

بند جائے غیر متغیر نظام افکار و اقدار میں کسی طرح نہیں سما سکتے، اس کے لئے کشود نظر اور وسعت خیال کی ضرورت کی بنا پر رواداری، وسیع المشربی، اور انسان دوستی لازم ہے[۱]، اس لئے کسی شخص کو کسی شخص سے نفرت کرنے اور مغایرت برتنے کا حق نہیں پہونچتا، انسانی اخلاق کا سب سے بڑا جوہر محبت اور مروت ہے، اس کے بغیر دنیا کا کوئی نظام معاشرت بھی اعلیٰ ترین اخلاق اور کردار کا دعویدار نہیں ہو سکتا، دنیا میں سلسلۂ حیات کے ہر لحظہ متغیر ہونے کی وجہ سے کوئی انسان بھی اپنے نظریات اور خیالات کو قطعی مکمل، اور مطلق نہیں کہہ سکتا، ایسی حالت میں کسی عقیدہ میں شدت پروری اور خود بینی، انصاف پسندی کے منافی ہے،

خود برائی اور اچھائی کے نظریات حالات کے بدل جانے سے متغیر اور متزلزل ہو جاتے ہیں، اور زندگی کے فروغ کے لئے ایسا ہونا مناسب ہو،

در مقامے کفر و در جائے روا　　　در مقامے زہر و در جائے دوا

کسی برے سے برے نظریۂ عقیدہ اور خیال کو اس کے پس منظر کی روشنی میں کسی بلند منظر سے دیکھنے کی سعی کیجئے، تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس میں بھی کسی وقت زندگی کے بعض حالات کے تحت، زندگی کی بعض ضروریات اور مشکلات کو حل کرنے کی صلاحیت اور قوت ضرور تھی، اس لئے کائنات میں کوئی شے فی نفسہ بری نہیں ہے، البتہ ہمارے گمان آلود تعینات، اور محدود نظریات "برائی" کو "فی نفسہ برا" سمجھنے پر مجبور کرتے ہیں،

پس بد مطلق نباشد در جہان
بد بہ نسبت باشد این را ہم بدان

یہ فلسفۂ عملیت کا ایک لازمی مفروضہ ہے، اس تجویز کو ولیم جیمس نے بھی کسی قدر ترمیم کے ساتھ

---

[۱] دیکھئے "اخلاقیاتِ رومی" از مصنف، اسلامک لٹریچر لاہور بابت جولائی ۱۹۵۰ء

پیش کیا ہے[1]: ان کے خیال میں یہ بجا طور پر صحیح ہے کہ دنیا کے اچھے برے ہونے سے پہلے ان کے اعمال اور اشیاء کے اچھے بُرے ہونے کا تعین کیا جانا ضروری ہے لیکن یہ خیال کہ بُرائی فی نفسہ موجود نہیں غلط ہے، اس کے نزدیک اس خیال میں قدیم روایاتی تصوف کے اثرات کی جھلک ہے، جو وحدت الوجود کا قائل ہونے کی بنیاد پر برائی کو حقیقی ماننے کے بجائے محض اعتباری تصور کرتا ہے، اور وہ بیماری، آزاری، اور تمام ارضی و سماوی مصائب مشکلات اور آفات کو حقیقی مانتا ہے جن کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور کسی طرح غیر حقیقی نہیں بتایا جا سکتا،

رائس کا برائی کا نظریہ قدیم وحدت الوجود کی روایات کے بھی اسی قدر منافی ہے جس قدر ولیم جیمس کے نظریہ کی تردید کرتا ہے،

قدیم وحدت الوجودی نظریہ کی رو سے برائی فی نفسہ غیر حقیقی ہے وحدۃ الوجود کی رو سے وجود فی نفسہ ایک ہے اس لئے جو بھی ہے، وہ ذاتِ باری سے خارج نہیں لیکن دکھ درد اور تکلیف کو جو بظاہر حقیقی ہیں، اس کی ذات سے کس طرح منسوب کیا جا سکتا ہے اگر ایسا کرتے ہیں تو اس کی ذات ناقص، کمزور اور درد آگین ٹھہرتی ہے، اسی لئے برائی کے وجود کو محض اعتباری کہکر خارج از بحث کر دینا ہی اولیٰ تصور کیا گیا،

---

[1] اخلاقیات کے تحت جس "اچھائی" "برائی" کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ اُن کے نزدیک اس معنی میں ضرور اعتباری ہے کہ اس کا تعلق ہماری پسندیدگی اور ناپسندیدگی سے ہے (دیکھئے: Will To Believe ص ۱۹۷) لیکن ارضی و سماوی مصائب، مشکلات اور آفات یقینی طور پر بذات خود حقیقی ہیں، البتہ ان آفات کی رو سے مختلف طبائع کے لوگ اپنے اپنے مزاج کے مطابق کائنات کو سمجھنے کی سعی کرتے ہیں،

(دیکھئے Will To Believe "کیا زیستن لائق زیستن ہے" صفحات ۳۲ تا ۶۲)

ولیم جیمس نے اس طرزِ فکر کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی[۱] اور قدیم روایاتی وحدت الوجود پر منجملہ دیگر اعتراضات کے یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ وہ برائی کے وجود کو جو انسان کے لئے بہرحال ایک واضح حقیقت ہے محض اعتباری تصور کرتا ہے لیکن ایسا کرنے سے بھی مشکل حل نہیں ہوتی اور جسمانی درد اور دکھ کو چاہے کتنا ہی اعتباری کیوں نہ مانا جائے بہرحال وہ جسم کو ضرور محسوس ہوتا ہے[۲] چنانچہ اس نے روایاتی وحدت الوجود کے ردِ عمل کے طور پر برائی کو فی نفسہٖ برا تسلیم کر کے ایک ایسا کائناتی نظریہ پیش کیا ہے جس میں برائی کو اعتباری ہونے کے مقابلہ میں حقیقی تسلیم کرایا جائے، اس نظریہ کو اس نے میلورزم (Meliorism) کے نام سے تعبیر کیا ہے[۳] اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ دنیا شر سے دھیرے دھیرے خیر کی طرف جا رہی ہے، چنانچہ مشکلات اور آفات پر قابو پانے سے ہی ہماری کوششوں کے ذریعہ دنیا ارتقاء پذیر ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو ولیم جیمس کے یہاں ایک فکری تضاد ہے، اگر برائی فی نفسہٖ کسی حقیقی وجود کی حامل ہے، تو یہ ہماری کوششوں سے خیر میں کس طرح بدل سکتی ہے، اور اچھے نتائج کی بنا پر جیسا کہ خود اس نے کہا ہے بری چیز اچھی اور بری نتائج کی بنا پر اچھی چیز بری ہو سکتی ہے اور جب اچھی بری ہونے کا دار و مدار تمام تر نتائج پر منحصر ہے تو پھر کوئی شئی فی نفسہٖ کس طرح بری کہی جا سکتی ہے۔

رومی ولیم جیمس کی اس لغزش کو سنبھالتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں، اُن کے خیال میں برائی کے وجود کو نہ قدیم وحدت الوجودی نظریہ کے تحت محض اعتباری ماننے کی ضرورت ہے، اور نہ اس خیال کے ردِ عمل کے طور پر ولیم جیمس کی طرح حقیقی تسلیم کرنا ضروری ہے، برائی کا وجود نہ اعتباری ہے نہ حقیقی بلکہ "اضافی" ہے،

پس بد مطلق نباشد در جہان   بد بہ نسبت باشد این را ہم بدان

---

[۱] پریگ مے ٹزم (Pragmatism) ص ۱۵۱ - ۱۵۴ [۲] ایضاً صفحات ۱۱۹، ۱۲۰، ۲۸۵ وغیرہ وغیرہ [۳] ایضاً،

در زمانہ ہیچ زہر و قند نیست / کان یکے را پا و گر را بند نیست

زہر مار آن مار را باشد حیات / نسبتش با آدمی باشد ممات

در مقامے عیب و در جاے ہنر / در مقام سنگ و در جاے گہر

در مقامے حنظل و جاے شکر / در مقامے خشک و در جاے مطر

در مقامے جہل و جاے محض عدل / در مقامے جہل و جاے عین عقل

این چنین باشد تفاوت در امور / مرد کامل این شناسد در ظہور

(دفتر اول: ص ۳۲۲)

رومی کے نزدیک اضافی کا لفظ اگرچہ دونوں نظریات پر حاوی ہے، اور کسی ایک تجویز سے مخصوص نہیں، اور اس لفظ میں اگر ایک طرف روایاتی وحدت الوجود کے برخلاف اس خیال کی ضمانت ہے کہ برائی کوئی غیر مرئی شے نہیں، بلکہ ایک واضح حقیقت ہے، تو دوسری طرف ولیم جیمس کے برعکس اس کی بھی گنجایش ہے کہ برائی فی نفسہ برائی نہیں ہے، لیکن چونکہ یہ محض اضافی ہے، اسی لئے ان حالات کو جن کے ماتحت یہ برائی محض برائی نظر آتی ہے بدلنے اور ان حالات کو جن کے ماتحت یہ اچھے نتائج کا سبب بن سکے پیدا کرنے کی سعی کرنا ضروری ہے، اس سعی و جد و جہد ہی سے انسانی قدروں کا انعکاس ہوتا ہے، اور انسانی شخصیت حالات کو خیر کا تابع کرنے اور اضافی شر کو خیر محض بنانے کی سعی میں خیر سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ اور متعلق ہو کر مکمل اور متجلی ہوتی ہے،

درحقیقت ہر عدو داروے تست / کیمیا و نافع و دلجوے تست

زین سبب بر ابنیا رنج و شکست / از ہمہ خلق جہان افزون تر است (دفتر چہارم)

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو شخص جس قدر تکمیل کا حوصلہ رکھتا ہے وہ اسی قدر تشنۂ تکمیل ہے اور بقدر حوصلہ جد و جہد کے ذریعہ مشکلات پر قابو پانے کے لئے مصروف عمل ہے،

انسانی قلب کی مرکزیت کو تسلیم کرنے سے دوسرا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حقیقت کے تعین --

ہیں چونکہ ہمارے آپ کے بلکہ سب کے ذاتی رجحانات ضرور کارفرما ہوتے ہیں۔ اسی لئے یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ غایت حقیقت ان سب تعینات، تصورات اور حسی رجحانات کے ماوراء ہے، اور اس میں شخصی تعینات کے ماوراء ہونے اور جمیع صفات کا حامل ہونے کے سبب یہ صلاحیت ضرور ہے کہ وہ کسی ایک مخصوص رجحان کی اسی قدر تسکین کر سکے، جس قدر کسی متضاد رجحان کی سیرابی کے امکانات کی ضامن ہے، اسی ایک دعوے سے ولیم جیمس، اور روئس دونوں اپنے اپنے مخصوص نتائج اخذ کرتے ہیں، ولیم جیمس کا یہ کہنا ہے کہ اس دعوی کی رو سے غایت حقیقت کا ایک ایسا مخصوص نظریہ متعین کرنے کی ضرورت ہے جو باری تعالیٰ کے وحدت برقرار رکھتے ہوئے ہماری کثرت کا بھی مدعی ہو سکے[۵۱] اُن کے خیال میں ان دو متضاد نظریات کو فلسفہ "ہمہ اندوست" میں متوازن طور پر سمویا جا سکتا ہے[۵۲]،

مذکورہ بالا دعوی کی رو سے روئس یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اگر غایت حقیقت ہمارے تعینات، تصورات، اور حسی اور عقلی رجحانات کے ماوراء ہے، تو اس بات پر زور دینے کی ضرورت ہے کہ حس اور شعور اور عقل و فکر کی رسائی اُن کے محدود ہونے کے سبب باری تعالیٰ کے وجود کے بارے میں غایت حقیقت کا پتہ نہیں دے سکتے، ع

چشمِ حس را ہست مذہب اعتدال

اگر یہ مفروضہ صحیح ہے، اور یقینی صحیح ہے کہ بساط عقل و فکر پر رہتے ہوئے جو کچھ بھی ہم سوچ سمجھ سکتے ہیں، اس میں ہماری حسی اور فکری رجحانات کی کارفرمائی ضرور ہوتی ہے، ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ اس سطح پر رہ کر ہم جو نظریہ بھی خدا کے متعلق قائم کریں گے، اس میں ہماری افتادِ طبع کا ضرور

---

۵۱ دیکھئے پریگ مے ٹزم (Pragmatisme)، وحدت اور کثرت صفحات ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۴۲، ۱۴۹

۵۲ پریگمے ٹزم (Pragmatisme) صفحات ۱۲۵، ۲۹۲،

عکس نمایاں ہوگا مثلاً

گر بدیدے حسِ حیوان شاہ را　　پس بدیدے گاؤ خر اللہ را

(دفتر دویم)

کسی شخص نے نئے چاند کو دیکھنے کے شوق میں اپنے ہی ابرو کے بال کو ہلال سمجھ لیا،

چون یکے مو کژ شد از ابروے او　　شکل ماہِ نو نمود آن موے او

(دفتر دویم ص: ۲۵۶)

جب ارضی حقیقتوں کے ادراک میں ہماری ذہنی مشکلات اس قدر سدراہ ہیں تو غیر ارضی حقائق تک پہنچنے میں نہ جانے کس قدر شعوری، غیر شعوری اور نیم شعوری رکاوٹیں حجاب اکبر بن کر مانع آتی ہوں گی اور انسان تو جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، ارضی حقائق کو بھی اپنے ہی فکر و خیال اور عملی رجحان کے تحت ہی متصور کر سکتا ہے، فلسفۂ عملیت کے اس بنیادی خیال سے رومی پورے طور پر ہم خیال ہیں،

ہر کہ بیرون شد ز حس سنی وی است　　اہلِ بینش چشمِ عقلِ خویش بست

(دفتر دویم: ص ۲۵۶)

گر بدیدے حس حیوان شاہ را　　پس بدیدے گاؤ خر اللہ را (")

ہمچنان کہ ہر کسے در معرفت　　می کند موصوف غیبی را صفت

(دفتر چہارم: ص ۵۲)

لیکن ان کا خیال ہے کہ خود فلسفۂ عملیت کے بنیادی دعاوی کو سمجھنے کے بعد اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کی رسائی کو متعین اور محدود کیا جائے، اور اس کا قلباً و فکراً اقرار کیا جائے کہ حقائق اقصیٰ تک پہنچنے میں بڑی حد تک یہی فلسفۂ عملیت مانع ہے، ان کا

بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ حقائق کا ادراک ہمارے ذوقِ عمل کے ماتحت ہوتا ہے، اور ذوقِ عمل ہمارے شخصی رجحانات اور ذاتی محمولات ہی کے تحت فروغ پذیر ہو سکتا ہے، اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم فطری مجبوری اور پروردۂ ذوقِ عمل ہونے کی وجہ سے حقائق فی نفسہٖ تک پہنچنے سے قطعی قاصر ہیں لیکن حقائق فی نفسہٖ کا انکشاف کرنے اور غایتِ حقیقت تک پہونچنے کا ذوق ہر کس و ناکس کے دل میں شورانگن ہے، ہم چاہے فلسفی ہوں یا نہ ہوں مگر حقائق فلسفہ تک پہونچے بغیر قلبی اطمینان میسر نہیں ہوتا[۵۱]، اب یہاں فلسفۂ عملیت جس کی رو سے اس ذوقِ طلب کی بھی سیرابی ہونا ضروری ہے، اس ذوقِ معرفت میں اس لئے حائل ہو جاتا ہے کہ اس کے نزدیک انسان کا انسانی محسوسات اور رجحانات سے ماورا جانا ناممکن ہے، اس طرح فلسفۂ عملیت کی تردید خود اسی کے آخری نتائجِ فکر کے ذریعہ ہو جاتی ہے،

ولیم جیمس نے فلسفۂ عملیت کی تائید میں جو کچھ لکھا ہے وہ درحقیقت فلسفۂ جدید کی تعمیر میں ایک انوکھی اور قابلِ قدر کوشش تھی لیکن اسی فلسفہ کی رو سے اُن کے نظریات کی رسائی جس قدر محدود ہے، اس کو سمجھنے سے وہ خود قاصر رہے، رومیؔ اس کمی کو پورا کرتے ہیں، اور اُن کے نتائجِ فکر سے کہیں آگے بڑھکر انکشافِ حق کے بھی مدعی ہیں،

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا بینی برون از آب وخاک

(دفتر دوم: ص ۲۵۶)

اسکی وضاحت آیندہ مضمون رومیؔ اور برگسان میں کیجائیگی[۵۲]،

---

۵۱ جملہ تن را درگداز اندر بصر در نظر رو در نظر رو در نظر،

۵۲ موجودہ مضمون کی طرح بعض اور مقالوں میں بھی بوجہ طوالت رومیؔ کا اقبال سے مقابلہ نہیں کیا جا سکیگا، اس مخصوص موازنہ کو فی الحال اسی لئے ملتوی کیا گیا ہے کہ رومیؔ کا بعض مغربی حکما سے موازنہ کرنے کے بعد چند مخصوص عنوانات کے تحت انشاء اللہ العزیز سب سے آخر میں صرف اقبالؔ اور رومیؔ ہی کا موازنہ کیا جائے گا،

تذکرۂ نشترِ عشق

از ڈاکٹر شوکت سبزواری لکچرار اردو ڈھاکہ یونیورسٹی

اردو شاعری کا آغاز گیارھوین صدی ہجری کے شروع مین دکن سے ہوا لیکن اردو شعراء کے تذکرے کوئی ڈیڑھ سو سال بعد میر کے زمانہ مین لکھے گئے، میر کا نکات الشعرا اور خان حمید اورنگ آبادی کا گلشن گفتار یہ دو تذکرے ۱۱۶۵ھ (۱۷۵۲ء) کی تصنیف ہین، اردو شعراء کے یہ اولین تذکرے ہین، جو ہم تک پہنچے ہین، یہ کہنا مشکل ہے، کہ ان مین سے اولیت کسے حاصل ہے، مولوی عبدالحق صاحب یہ سہرا میر کے سر باندھتے ہین اور مولانا عرشی حمید اورنگ آبادی کے، اور اگر مولانا عرشی کا خیال صحیح ہے، تو اردو شاعری کی طرح اردو شعراء کے تذکرہ نویسی کا آغاز بھی دکن سے ہوا، اور یہ سعادت بھی نکتہ دانانِ دکن کے حصہ مین آئی، جو صورت بھی ہو یہ یقینی ہے کہ اردو شعراء کے تذکرے فارسی تذکرون کی تقلید مین ابتدأ فارسی مین لکھے گئے، دہلی مین اردو شاعری کی ابتدا محمد شاہ کے زمانہ سے ہوئی، اول اول جن شعراء نے اردو مین شعر کہے وہ فارسی شاعر تھے، جو بطور تفنن طبع گاہے ماہے اردو مین جو بول چال کی زبان تھی، شعر موزون کر لیتے تھے، اس لئے دہلی مین دور اول کے اردو شعراء کا شمار فارسی گو شعراء مین رہا، اور یہ کچھ بیجا نہ تھا، اس کے بعد دور دوم کے اردو شعراء نے جب زبان کھولی، اور اس نئی زبان مین نئے انداز سے شاعری شروع کی، تو فارسی گوئی کے چرچے ابھی باقی تھے، انہین دستور زمانہ کے مطابق اردو کے ساتھ ساتھ فارسی مین بھی طبع آزمائی کرنی پڑی، متقدمین شعرائے دہلی کے تیسرے دور تک یہ رواج رہا کہ اردو دیوان کے ساتھ ساتھ ہمارے شعراء فارسی دیوان

بھی ترتیب دیتے تھے، میر قمرالدین منّت، مرزا آجان منظر، موسوی خان فطرت، قزلباش خان امّید سراج الدین علی خان آرزو، امیر خان انجام، اشرف علی خان فغاں تو فارسی زبان کے شاعر تھے ہی، ان کے علاوہ سودا، میر، اور میر درد جیسے اساتذۂ اردو نے بھی فارسی دیوان یادگار چھوڑے، اور ان میں سے میر درد کا دیوان طبع بھی ہوا، یہ اور بات ہے کہ آج ان کا فارسی کلام تذکروں کے سوا کے سوا اورکہیں نہیں ملتا،

دہلی کے متقدمین شعراء کے حالات زندگی ہمیں فارسی تذکروں میں ذرا تفصیل سے ملتے ہیں، اس لئے ہم فارسی شعراء کے تذکروں سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتے، خصوصیت کے ساتھ وہ تذکرے جو بارہویں صدی ہجری کے نصف آخر اور تیرہویں صدی کے نصف اوّل میں تصنیف ہوئے، مثلاً خان آرزو کا مجمع النفائس جو ۱۱۶۴ھ میں لکھا گیا، اور میر غلام علی آزاد بلگرامی کا سرو آزاد اور خزانہ عامرہ، اوّل الذکر ۱۱۶۶ھ میں مکمل ہوا، اور ثانی الذکر ۱۱۷۶ھ میں، یہ تذکرے اس لئے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں کہ ان میں جن اردو شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، وہ آزاد اور آرزو کے معاصر تھے، انھوں نے بچشم خود دید حالات لکھے ہیں، اور سوانح و واقعات کی تحقیق و چھان بین میں ان تمام آسانیوں سے فائدہ اٹھایا ہوگا جو عام طور سے ایک معاصر کو حاصل ہوتی ہیں، اسی قسم کا ایک تذکرہ نشترِ عشق ہے، جو ابھی تک زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوا، آج میں قارئینِ کرام اور دلدادگانِ ادبِ اردو سے اس کا ذرا تفصیلی تعارف کرانا چاہتا ہوں،

(۲)

اس تذکرہ کے مصنف کا نام حسین قلی خان اور کنیت ابو محمد ہے، باپ کا نام آقا علی خان تھا، اصل باشندے قصبہ جام (خراسان) کے تھے، اُن کے جدِ امجد نواب عسکر خان اپنے والد ماجد نواب علیسیٰ خان کے ساتھ احمد شاہ بادشاہ کے عہدِ حکومت میں ترکِ وطن کر کے شاہ جہان آباد پہنچے، اور دربارِ سلطانی

کے متوسلین مین شامل ہوگئے، بادشاہ نے خطاب نوابی وخانی سے سرفراز کیا، مناصب جلیلہ پر فائز رہے، نواب عیسیٰ خان نے ۱۱۶۵ھ (۱۷۵۱ء) مین انتقال کیا، نواب عسکر خان بدستور شاہی خدمات انجام دیتے رہے، یہان تک کہ احمد شاہ ابدالی نے ۱۱۷۰ھ (۱۷۵۶ء) مین ایک جرار لشکر لے کر دہلی پر چڑھائی کی، اور اُس کا سہاگ اُجاڑ کر رکھدیا، اس افراتفری اور چھینا جھپٹی مین ابدالی فوج کے چند سپاہیون نے نواب عسکر خان کے جاے قیام پر حملہ کرکے انھین شہید کر دیا، اور تمام مال ومتاع لوٹ کرلے گئے، نواب نے تین صغیر السن لڑکے اور چند خواتین اپنے پیچھے چھوڑین جن مین حسین قلی خان کے والد کی عمر اس وقت ۲ سال تھی، وہ اپنے بھائیون مین سب سے چھوٹے تھے. شاہ عالم کے زمانہ تک ان سب نے چار و ناچار زندگی کے تلخ ایام دہلی مین گذارے، اس کے بعد نواب منیر الدولہ کی اعانت وتوسل سے الہ آباد پہنچے اور وہان دو سال قیام کرنے کے بعد عظیم آباد آکر مستقل طور سے مقیم ہوگئے،

مصنف کے والد آقا علی خان نے علوم متعارفہ کی تحصیل کے بعد نواب مومن بیگ خان تحصیلدار قصبہ رودولی و دریاباد کی دختر نیک اختر سے شادی کی، اور ۱۲۱۶ھ (۱۸۰۱ء) تک مختلف خدمات انجام دیتے رہے، ان کی زندگی کا اکثر حصہ سیر وسفر مین گذرا ہے، ۱۲۱۶ھ مین ضلع اٹاوہ کے کلکٹر نے انھین طلب کیا، اور شکوہ آباد و فیروز آباد وغیرہ پرگنون کا تحصیلدار مقرر کر دیا، آخر تک وہ اس خدمت پر مامور رہے،

حسین قلی خان ۱۱۹۲ھ ہجری مین محرم کی سات تاریخ کو جمعہ کے دن پٹنہ مین پیدا ہوے، خود انھون نے اپنی تاریخ ولادت مین ذیل کا قطعہ کہا ہے،

جمعہ و ہفتم محرم را　　کردم از عالم نہفتہ طلوع
چو بجستم سنِ ولادت خویش　　گفت ہاتف کہ ای خجستہ طلوع

زندگی کے ابتدائی چودہ سال پٹنہ مین گزارے، اس زمانہ مین شرفا کی اولاد کے لئے عربی زبان وادب کی تحصیل اور علوم عربیہ کی تکمیل ضروری سمجھی جاتی تھی، لیکن حسین قلی خان ابتدائی صرف ونحو کے

کے سوا باقاعدہ عربی کی تعلیم حاصل نہ کرسکے، فارسی اور تواریخ دانی مین انھون نے کمال بہم پہنچایا، خود اُن کا بیان ہو کہ چودہ سال کی عمر سے والد ماجد کے ساتھ سیر و سفر مین بسر ہوئی، اس لئے میری تعلیم ادھوری رہی، اور جیسا کہ چاہئے مین عربی کی تحصیل نہ کرسکا،

یہ معلوم نہ ہوسکا کہ انھون نے عربی صرف و نحو کی تحصیل کس سے کی، مصنف نے صرف اتنا لکھا ہے کہ اوّل اوّل انھون نے شیخ وجیہ الدین عشقی کی شاگردی کی، اور تقریبًا چھ ماہ اُن کی خدمت مین رہ کر چند فارسی کتابین پڑھین، اس کے بعد والد صاحب کے ہمراہ دیارِ مغرب (اٹاوے) کی طرف کوچ کر گئے، شعر گوئی کا چسکا بھی غالبًا عشقی ہی کے فیضِ صحبت کا اثر تھا، ہرچند مصنف نے اس کی تصریح نہین کی، لیکن ان کا تخلص عاشقی اس کا قرینہ ہے کہ انھون نے اوّل اول عشقی سے مشورۂ سخن کیا، یہ تخلص عشقی کا عطا کردہ اور ان کے صلاح و مشورے کا ثمرہ تھا، اس کا ذکر مصنف نے ان الفاظ مین کیا ہی،

"و عاشقی تخلص کہ امداد کردہ شیخ وجیہ الدین عشقی عظیم آبادیست می سازد،"

وجیہ الدین عشقی اُن کے استاذ بھی تھے، اور بچپن کے رفیق شفیق اور یارِ غار بھی، جب تک عاشقی عظیم آباد مین رہے، اُن کی باہمی صحبتین گرم رہین، اور ملاقاتون کا سلسلہ جاری رہا، یہان تک کہ ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۱ء) مین وہ اٹاوہ روانہ ہوگئے، اس وقت اُن کی عمر ۲۲ سال تھی، دس سال اٹاوے مین قیام کرنے کے بعد ۱۲۲۶ھ (۱۸۱۱ء) مین دوبارہ اپنی شادی کی تقریب مین عظیم آباد آئے، اس حساب سے ۳۲ سال عمر مین اُن کی شادی ہوئی، اس زمانے مین عشقی بھی ڈھاکے سے عظیم آباد پہنچ گئے، اور پھر وہی پہلے سی صحبتین گرم رہنے لگین، دو سال تک مسلسل شعر و سخن کے یہ چرچے رہے،

اکرام الدین حیرانؔ اور شیخ الٰہی بخش شوقؔ سے بھی تلمذ تھا، اس کا ذکر عاشقی نے ان شعرا کے حالات مین کیا ہے، حیرانؔ سے انھون نے چند فقہی رسالے پڑھے، جن مین ملا محمد تقی کی تالیف حدیقۃ المتقین بھی ہے، شانی الذکر نے انھین مینا بازار اور چند دوسرے فارسی رسالے پڑھائے، وہ اپنا فارسی

کلام شوق کو دکھاتے تھے، اور باقاعدہ اُن سے مشورہ سخن بھی کرتے تھے،

۱۲۲۳ھ (۱۸۰۸ئہ) مین انھون نے کمشنر مال کی وساطت سے سرکاری ملازمت حاصل کرنے کی کوشش کی، اور شاید اسی سال ڈبھائی و ملک پور (علی گڈھ) کے تحصیل دار بنا دیئے گئے، ۱۲۲۵ھ تک وہ ڈبھائی مین رہے، اس کے بعد سکندر آباد بدل دیئے گئے، ۱۲۳۰ھ (۱۸۱۴ئہ) مین جب وہ سکندر آباد تھے ان کے یہان لڑکا تولد ہوا جس کا نام انھون نے محمد حسین خان رکھا، اس خوشی مین جو جشن منایا گیا، اس کا سلسلہ ۱۰ روز تک چلا، یہ جشن بڑی دھوم سے منایا گیا تھا جس مین گرد و نواح کے بڑے بڑے زمیندار اور نواب شریک تھے، اور ضیافت کام و دہن کے ساتھ خاص طور سے ضیافتِ طبع و آسودگی ذوق کا اہتمام بھی بڑے پیمانہ پر کیا گیا تھا، ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۷ئہ) مین سکندر آباد سے نغمہ خورجہ بھیج دیا گیا، اس وقت وہ تذکرہ مکمل کر چکے تھے،

فارسی و اردو دونون مین شعر کہتے تھے، شیفتہ نے گلشن بے خار مین لکھا ہے،

"چون سواد عربی نداشتہ روشن و آشکار است کہ از خطا ناچار"

اردو کلام دستیاب نہ ہو سکا، ذیل کے دو شعر شیفتہ کے انتخاب مین آئے ہین، جس سے کہ مین پوچھون ہون مزا عشق کا کیا ہے،

رو رو کے یہ کہتا ہے کہ کچھ کہہ نہین سکتا

بدحواسی ہے یہان تک پوچھنے کو اشک کے ۔۔۔ جشم کو مین بھول کر دیکھتا ہون سر بر آستین

قطب الدین باطن نے گلستان بے خزان مین خاص طور سے شیفتہ کے اس تبصرے پر یہ دکی ہے کہ عاشقی عربی زبان سے ناواقف تھے، اس لئے ادبی اور لسانی غلطیون کے مرتکب ہوئے،

عاشقی نے اپنے فارسی کلام کا جو انتخاب کیا ہے، اس مین سے چند شعر بطور نمونہ درج کر رہا ہون،

مشو مانع مرا ناصح خدا را ۔۔۔ کہ تو کے دیدی آن نازو ادا را

رخنہ ہا گشتہ بدل از مژۂ خونخوارے   سرو کارے مگر از نیشتر افتاد مرا

آن فتنہ نشستہ چو بے ساختہ برخاست   آرام و قرار از من دل باختہ برخاست

خواہش وصل کسے افتاد است   طرفے در سر ہوسے افتاد است

آن چشم سیہ زمانہ برگشت   گویا کہ زمانہ برگشت

دل بکرشمہ بردۂ عشوہ گرا تو کیستی   آفت جان باشدی نام خدا تو کیستی

جانِ خود کردہ ام فدائے کسے   کہ نہ شد ہر گز آشنائے کسے

دل پر درد چشم نم داری   عاشقی ! عاشقی مگر بہ کسے

روئے آن گل عذار را دیدم   تازہ فصل بہار را دیدم

چو بہ بینم روئے خویش گریہ می آید مرا   ہر کہ بیند آفتاب از چشم آب آید برون

(۲)

عاشقی کو ابتدا ہی سے شعر و سخن کا شوق تھا، اور چونکہ زندگی کا ایک بڑا حصہ سیر و سیاحت مین گذرا، اور ہر ملک و ملت کے سخن سنجون سے صحبت رہی، اس لئے جو اچھے اشعار سنتے اپنی بیاض مین ٹانک لیتے، یا حافظہ کے قلم سے سفینۂ جان پر نقش کر لیتے، اس طرح رفتہ رفتہ دو ہزار اشعار آبدار کا ذخیرہ اُن کے پاس محفوظ ہوگیا، اسی اثنا رمین تلاش معاش کی فکر مین علی گڑھ چھاؤنی اُن کا جانا ہوا، وہان میر محمد جعفر سے، جو مسیح تخلص کرتے تھے، اور بریلی کے باشندے تھے، اُن کی ملاقات ہوئی، انھون نے ایک مجلس مین عاشقی کو بتایا کہ علی قلی خان والہ داغستانی کا تذکرۂ ریاض الشعراء اُن کے پاس ہے، عاشقی نے اس کی ایک نقل لی، اور جب اس کا مطالعہ کیا، تو انھین محسوس ہوا کہ والہ نے اپنے تذکرے مین عاشقانہ اشعار کا انتخاب بہت کم کر دیا ہے، جس کی وجہ سے ایک عاشق مزاج اس سے لطف اندوز نہین ہوسکتا، ساتھ ہی یہ خیال بھی گذرا کہ ایک جدید قسم کا تذکرہ ترتیب

دیا جائے جو تمام تر پرسوز عاشقانہ کلام پر مشتمل ہو، چنانچہ ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) میں انھوں نے تذکرے کی تالیف کا ڈول ڈالا، ابھی نشتر تین تک پہنچنے پائے تھے کہ بعض ایسی پریشانیاں لاحق ہوئیں کہ آٹھ سال تک سر اٹھانے کی فرصت نہ ملی ۱۲۳۳ھ میں دوبارہ اس کی طرف متوجہ ہوئے، اور فراوانی کار کے باوجود اسی سال اس کو مکمل کر لیا، عاشقانہ اشعار کی نشتری کیفیت کے پیش نظر نشترِ عشق نام رکھا، حسب ذیل دو مادّوں سے اختتام کی تاریخ نکالی، اور ایک تاریخی قطعہ بھی لکھا،

"جملہ یک ہزار و چار صد و ہفتاد اسامی"، در سال یک ہزار و دو صد و سی و سہ حوالۂ قلم کرد"

قطعہ یہ ہے:-

در سیزدہ ماہ رجب، روز سہ شنبہ وقت شب — چو گشت ختم این نسخہ جامع کمالِ عاشقی

گفتا زبانم شکرِ حق بالید تن جان تازہ شد — دل گفت سالِ ختم را "عالی خیالِ عاشقی"

اوّل الذکر مادۂ تاریخ میں یہ صنعت رکھی گئی ہے کہ سالِ اختتام کے ساتھ ساتھ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ تذکرے میں ۱۴۷۰ شعراء کے حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں، اور ان کے کلام کا نمونہ دیا گیا ہے، ثانی الذکر صورۃً و معنیً دونوں لحاظ سے مادۂ تاریخ ہے،

بہرحال تذکرہ ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء) اور ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۷ء) کے درمیان تصنیف ہوا ہے اور خاتمے میں اسکی تصریح موجود ہے،

"در سنہ یکہزار و دو صد و سی سہ ہنگام تحصیلداری چکلۂ سکندر آباد، متعلقہ ضلع علی گڈھ صورتِ اتمام پذیرفت"،

ماخذ کی تفصیل طویل ہے شعراء کے دواوین و کلیات کے علاوہ حسب ذیل تذکروں سے خصوصیت کے ساتھ استفادہ کیا گیا،

تحفۂ سامی تالیف سام مرزا، ہمیشہ بہار تالیف اخلاص دہلوی، حیات الشعراء مؤلفہ محمد علی خان کشمیری، مردم دیدہ تالیف حاکم لاہوری، خلاصۃ الافکار تالیف مرزا ابو طالب، خزانۂ عامرہ، سروِ آزاد، یدِ بیضا میر غلام علی آزاد بلگرامی، گلِ رعنا تالیف لچھمی نراین شفیق، تذکرۂ بے نظیر تالیف میر عبدالوہاب افتخار، ریاض الشعراء تالیف والہ داغستانی، تذکرۃ المعاصرین تالیف محمد علی حزین، مجمع النفائس سراج الدین علی خان آرزو، منتخب اللطائف تالیف رحم علی خان ایمان، کلمات الشعراء میر محمد افضل سرخوش، مرآۃ الخیال تالیف شیر خان لودی، خریطۂ جواہر مرزا مظہر جانجان، مندرجۂ ذیل تاریخیں بھی پیش نظر رہیں،

تاریخ صبحِ صادق، تاریخ فرشتہ، تاریخ عالم آرا عباسی، تاریخ بدایونی، تاریخ اکبری، اخبار الاخیار، تاریخ جہانگیری، شاہ جہان نامہ، تاریخ عالمگیری، تاریخ نادری، مرآۃ آفتاب نما، سفینۃ الاولیاء،

(۴)

یون تو یہ تذکرہ فارسی گو شعراء کا ہے، جس مین صرف فارسی شعراء کے حالات و سوانح حیات بیان کئے گئے ہین، اور اُن کے کلام کا بہت ہی مفصل اور سیر حاصل انتخاب ردیف وار دیا گیا ہے، لیکن جیسا کہ مین نے اوپر کہین عرض کیا، اس زمانے کے فارسی گو شعراء کو ریختہ گو سخن سنجون سے الگ کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے دورِ اوّل و دوم کے حسب ذیل ریختہ گو شعراء کے حالات اور اُن کے فارسی کلام کے نمونے ہمین اس تذکرے مین ملتے ہین،

قزلباش خان اُمید، امیر خان انجام، سراج الدین علی خان آرزو، میر غلام علی اظہر دہلوی، شاہ ولی اللہ اشتیاق، میر عبدالوہاب افتخار، چندر بھان برہمن، عبدالقادر بیدل، احسن اللہ بیان، خواجہ محمد علی تمنا، عطا حسین خان تحسین، خواجہ میر درد، میر محمد رضا عظیم آبادی، سراج الدین سراج، مرزا محمد رفیع سودا، شفیق اورنگ آبادی، میرزا عطا ضیا، اشرف علی فغان، موسوی خان فطرت، آنند رام مخلص، مرزا جانجان مظہر، قمر الدین منت،

تعجب ہوکہ اس فہرست مین سودا، درد، مظہراور رقت وغیرہ، شعرار شامل ہین، اور میر کا ذکر نہین، حالانکہ اُن کے متعلق مشہور ہے کہ انھون نے اپنا فارسی دیوان ترتیب دیا تھا جس کی بنیاد پر ہمارے بعض خوش فہم نقادون نے فارسی گوئی مین انھین غالب جیسے ممتاز فارسی گو شیوا بیان شاعر سے جا بھڑا یا؛ اب اس تذکرے کی چند خصوصیات اور نکات ملاحظہ فرمائین،

(۱) معاصرین شعرار کے حالات تذکرہ نگار نے بڑی تفصیل سے بیان کئے ہین جن کے مستند اور قابلِ اعتبار ہونے مین شبہہ نہین کیا جا سکتا۔

(۲) مرزا محمد حسین قتیل کے حالات مین جو تفصیلات اس تذکرے مین ملتی ہین، اُن سے انشار اور قتیل کے تعلقات پر بھی روشنی پڑتی ہے، عاشقی نے لکھا ہے کہ ایک روز سعادت یار خان رنگین لکھنؤ سے لوٹتے ہوئے میرے پاس ٹھہرے، سلسلۂ گفتگو مین قتیل کا ذکر آیا تو انھون نے قصہ بیان فرمایا کہ انشار اللہ خان مرحوم نے جو مرزا قتیل کے بے تکلف احباب مین سے تھے، اور اکثر اُن سے نوک جھونک رہتی تھی، دو چار روز فکر کرنے کے بعد چند فقرے نثر بے نقط مین لکھ کر مرزا کو بھیجے، اگلے روز صبح جب مرزا سے سید انشار کی ملاقات ہوئی تو سید صاحب نے فخریہ فرمایا،

"بھئی مرزا دیکھتے ہو مین نے کیسے بامعنی فقرے صنعت بے نقط مین لکھے ہین، اب تم ان کا جواب دو تو جانون"

مرزا نے اسی وقت قلم برداشتہ ان قرآنی آیات کی تفسیر بے نقط لکھ ڈالی جو مرزا کو یاد تھین، یہ تفسیر روانی عبارات و سلاست الفاظ مین فیضی کی تفسیر بے نقط سواطع الالہام سے بدرجہا بہتر تھی،

(۳) تذکرہ بے نظیر کے مصنف افتخار کی بابت تذکرے مین کچھ واقعات ایسے بیان کئے گئے ہین جو کسی دوسرے تذکرے مین نہین ملتے، مثلاً افتخار فن طب سے واقف تھے، اور انھون نے اپنی زندگی کے اوقات بیشتر نواب شجاع الدولہ تخلص بہ غیور کی رفاقت مین گذارے جو آصفجاہی دربار کے امرار مین سے تھے، اگرچہ ان کا

ذکر محبوب الزمن کے مصنف عبدالجبار خان صوفی نے بھی کیا ہے، لیکن ان کی کتاب ۱۳۲۵ھ (۱۹۰۷ء) کی تصنیف ہے، اور انھون نے اپنی روایت کی کوئی سند پیش نہین کی، اس لئے اصولاً اس پر اعتماد نہین کیا جا سکتا، اس لئے مرتب تذکرۂ بے نظیر مولوی سید منظور علی صاحب نے اس کو شبہہ کی نگاہ سے دیکھا، (ملاحظہ فرمائیے تذکرۂ بے نظیر مقدمہ ص ۹ مطبوعہ الٰہ آباد یونیورسٹی)

۴۔ سودا کے حالات کے ضمن مین عاشقی نے لکھا ہے کہ اول اول فارسی شعر کہتے تھے، اور آرزو سے اصلاح لیتے تھے، ایک روز استاذ نے فرمایا کہ میری اور تمھاری زبان ہندی ہے، اور ہر چند ہندیون نے فارسی دانی کو درجۂ کمال پر پہنچایا ہے، لیکن پھر بھی اہل زبان کے مقابلے مین اُن کی حیثیت وہی ہے، جو آفتاب کے سامنے ٹمٹماتے چراغ کی، اس لئے میری رائے ہے کہ تم ریختہ مین فکر سخن کرو، اس مین آج تک کسی نے شہرت حاصل نہین کی، سودا نے اس مشورہ کے بعد ریختہ گوئی شروع کی، اور کچھ ہی عرصہ کے بعد وہ نام پایا کہ فنِ ریختہ کے امام کہلائے،

۵۔ میر درد کی تاریخ وفات مین اختلاف ہے، لطف ۱۲۰۲ھ (۱۷۸۷ء) بتاتے ہین، شاہ محمد حمزہ ۱۱۹۶ھ (۱۷۸۲ء) صفا بدایونی ۱۱۵۹ھ (۱۷۴۶ء) اور خادم علی سندیلوی ۱۲۰۹ھ (۱۷۹۴ء) لیکن صحیح تاریخ ۱۱۹۹ھ (۱۷۸۵ء) ہے، عاشقی نے یہی تاریخ لکھی ہے، اور اس کی تائید مین میر اثر مرحوم کا حسب ذیل شعر پیش کیا ہے،

وصل باشد چون وصال اولیا ”وصل خواجہ میر درد“ آمد ندا

۶۔ اشرف علی فغان سے انھین ذاتی تعارف تھا، اس لئے اُن کے حالات ذرا دل کھولکر لکھے ہین، اور اس سلسلے مین ایک لطیفہ بیان کر گئے ہین، فغان بڑے ظریف اور خوش مزاج واقع ہوئے تھے، انھون نے اپنی سکونت کے لئے ایک پختہ مکان تعمیر کرایا، جب وہ بن کر تیار ہو گیا تو اس کی خوشی مین احباب کی ضیافت کی، مہمان کھانے سے فارغ ہوئے تو فغان نے انھین مخاطب کرکے فرمایا، مین اس مکان پر ایک ایسا نشان قائم کرنا چاہتا ہون جس کو دیکھتے ہی لوگ جان لین کہ یہ مکان کس کا ہے؛

فغاں کا ایک منہ چڑھا خدمت گار یہ گفتگو سن رہا تھا، ہاتھ جوڑ کر عرض کی حضور ایک نشان اس قدر ہی کے ذہن مین ہے، "فغاں نے دریافت کیا، وہ کیا ؟ کہنے لگا صدر دروازے کے اوپر دو پستان" بنا دیجئے جن کو دیکھتے ہی لوگ سمجھ جائین، کہ اشرف علی کوکہ (بادشاہ کا رضاعی بھائی) کا مکان ہے، حاضرین یہ سن کر ہنس پڑے، اور فغاں نے اس خوش طبعی پر اسے انعام سے سرفراز کیا،

۱۰۔ میر قمرالدین منت کے حالات بھی تفصیل سے لکھے ہین مصحفی اور لطف نے منت کا سال وفات غلط بتایا تھا، عاشقی نے لکھا ہے کہ منت نے ۱۲۰۸ھ (۱۷۹۳ء) مین وفات پائی، یہ صحیح ہے،

اس کے علاوہ عاشقی نے کلام کا انتخاب بھی جامع اور مکمل قسم کا دیا ہے، اور اس کا خاص اہتمام کیا ہے کہ صرف عاشقانہ اشعار ہی انتخاب مین آئین، خواجہ میر درد کا فارسی دیوان آج نایاب ہے، عاشقی نے جو انتخاب دیا ہے وہ اتنا جامع اور مفصل ہے کہ اصل دیوان سے ہمین بے نیاز کر دیتا ہے، اس کے بعد دیوان کے مطالعہ کی ضرورت باقی نہین رہتی، انتخاب مین خاص ادبی ذوق سے کام لیا گیا ہے، اور بیشتر وہی اشعار انتخاب کئے ہین جن سے شاعر کا اصلی رنگ جھلکتا تھا، انتخاب کی سب سے بڑی خوبی میری رائے مین سلیقہ ہے، اور یہ سلیقہ عاشقی مین موجود تھا،

(۵)

ڈھاکہ یونیورسٹی کے نسخہ کی تقطیع ۱۰½ × ۶½ انچ ہے، ہر صفحے مین پندرہ سطرین ہین، اور ہر سطر مین بائیس حروف کاغذ معمولی خاکی رنگ کا ہے جس مین جگہ جگہ پیوند کاری کی گئی ہے نسخہ بڑی ردی حالت مین ہے جس مین کرم خوردگی کے آثار کہنگی سے زیادہ ہین، جو معمولی نستعلیق ہے، کتاب ناقص ہے، اور آخر سے پورے دو باب نشتر ہا دیا غائب ہین، اس لئے نہ کاتب کا سراغ لگ سکا، اور نہ سنہ کتابت ہی کا پتا چلا، نسخہ کسی ایک کاتب کا تحریر کردہ معلوم نہین ہوتا، دو یا زیادہ کاتبون نے اس کو نقل کیا ہے، حاشیہ پر کچھ اضافے بھی ہین، جو خود کاتب کے ہاتھ کے ہین، میرا خیال ہو کہ نقل کرتے وقت

جو عبارتین سہواً چھوٹ گئین، انھین بعد مین اصل سے مقابلہ کرتے وقت حاشیہ پر بڑھا دیا گیا، متن سیاہ اور عنوانات سب سرخ روشنائی کے ہین، اور ہر جملے کے اختتام پر تین نقطے بطور علامت وقف لگائے گئے ہین، ہر شعر کے شروع مین "قولہ" سرخ روشنائی سے شکستہ خط مین لکھا ہے، صفحات پیشانی پر سرے کی پنسل سے کسی نے بعد مین ڈالے ہین، جو اکثر غلط ہین، نیلی روشنائی سے بھی حاشیہ پر صفحات کی تعداد لکھی ہے مگر یہ بھی سہو اور غلطی سے پاک نہین،

شروع مین مصنف کے مقدمے کے بعد ایک طول طویل تقریظ "خطبۂ کتاب تذکرۃ الشعراء" کے عنوان سے ہے، جو قاضی سعید الدین محمد خان ولد قاضی مولوی نجم الدین علی خان ثاقب قاضی القضاۃ دار الامارہ صدر کلکتہ کے زورِ قلم کا نتیجہ اور فارسی انشا پردازی کا ایک اچھا نمونہ ہے، مصنف نے اس خطبہ کے اندراج کا سبب بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۲۳۳ھ کے آخر مین صاحبانِ صدر ضلع میرٹھ کے حسب الحکم انھین خورجہ ضلع بلند شہر بدل دیا گیا، وہان شکارپور مین ان کی ملاقات قاضی صاحب موصوف سے ہوئی، انھون نے تذکرے کی نقل لے کر چھ ماہ اسے بغور پڑھا، اور پھر اپنے تاثرات قلم بند کرکے مصنف کے حوالے کر دیئے تاکہ تذکرے مین شامل کر دیئے جائین، مقدمہ اور خطبہ ملا کر کل سولہ صفحات ہوتے ہین،

ابتدائی تیس صفحات مین فہرست اسامی شعراء ہے، جو صاف دو کاتبون کی تحریر معلوم ہوتی ہے، فہرست مین کسی قدر الٹ پلٹ بھی ہے، یعنی نشتر الحاء المہملہ کے کچھ اسماء اور نشتر الخاء المعجمہ سے لے کر الضاد المعجمہ کے تمام اسماء آخر مین ہین، جس صفحے پر فہرست ختم ہوئی ہے، اس کے ایک گوشہ مین اوپر کی طرف یہ عبارت ہے،

"منکہ فلان پسر فلان کا ہے" اس کے بعد یہ شعر ہے،

شمار شوق ندانستہ ام کہ تا چند است

جز این قدر کہ دلم سخت آرزومند است

پھر یہ عبارت ہے :۔

"شربتِ ناگوار ممات چشیدہ"

اور اس کے متصل یہ جملہ خطِ شکست مین ہے :۔

"این چند لعل آبدار از حاصل کان طبع آن رحیم فیاض است"

میرے علم کے مطابق اس تذکرے کے دو نسخے اور ہین، ایک کتب خانہ عالیہ رامپور مین جو اوسط سائز کے ۱۵ سطری مسطر کے ۵۸۹ ورقون پر بخط نستعلیق مصنف کے شاگرد و مخدوم بخش مروّت نے تصنیف سے ۲ برس ۵ مہینے ۲۴ دن بعد خورجہ مین لکھا، دوسرا نسخہ خدا بخش خان کی مشرقی لائبریری بانکی پور مین ہے، یہ دو جلدون مین ہے اور ۱۰½ × ۶½ انچ کے ۲۰۰۲ صفحات پر مشتمل ہے، اس نسخے کی تاریخ کتابت بھی معلوم نہین، فہرست نگار خان بہادر مولوی عبدالمقتدر خان کا قیاس ہے کہ یہ انیسوین صدی کے نصف آخر مین لکھا گیا،

تاریخ اسلام جلد چہارم

(خلافتِ عباسیہ جلد دوم)

اس مین مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافتِ عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ ہے، اور آخر مین ایک مستقل باب مین عباسیون کے تمدنی کارنامون پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس طرح سے یہ جلد پہلے اڈیشن سے کہین زیادہ ضخیم اور مکمل ہوگئی ہے، (طبع دوم)

(از شاہ معین الدین احمد ندوی)

"منیجر"

نقش جمیل

پر

تنقیدی نظر کے بارے میں چند گذارشیں

از

جناب سید اختر علی تلہری شاہجہان پور

جناب سید ولی الرحمن صاحب کاکوی نے معارف اعظم گڈھ کے اکتوبر ۱۹۵۳ء کے شمارے میں حضرت جمیل مظہری کے "نقش جمیل" کے خط وخال کا گہری نظر سے تفصیلی جائزہ لیا ہے، اور فنی نقطۂ نظر سے نقاد کی نگاہ کو جو بدنمائیاں نظر آئی ہیں، انھیں واضح کیا ہے، صحیح طور پر تنقیدی تربیت کے لئے اس قسم کی سنجیدہ بحثیں نہایت مفید ہیں، خصوصیت سے جب کہ آج کل کے نئے شعراء معنی وبیان کے اہم نکات کی طرف التفات کو بالکل ہی غیر ضروری سمجھ رہے ہیں، جناب کاکوی کے مضمون کے اس افادی پہلو کے اعتراف کے ساتھ یہ گذارش بھی کردوں گا، کہ لائق تنقید نگار کی نگاہ نقش جمیل کے خط وخال کا جائزہ لینے میں کہیں کہیں ٹیڑھی ترچھی بھی ہو گئی ہے، اس لئے تنقید کی ترتیب ہی کا مدعا پیش نظر رکھتے ہوئے کاکوی صاحب کے بعض تنقیدی افادات کے متعلق چند گذارشیں ذیل میں نمبر وار پیش کی جا رہی ہیں۔

نمبر(۱) جناب جمیل مظہری کے اس شعر پر

وقت وہ ہو کہ جھلکتا ہے سبوے مزدور   وقت وہ ہے کہ سلگتا ہے تنور دہقان

جناب کاکوی کو یہ اعتراض ہے کہ جمیل نے تنور کو نون کی تشدید کے ساتھ استعمال نہیں کیا ہے، بلکہ "فعول"

کے وزن پر تخفیف نون کے ساتھ استعمال کیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، قرآن مجید مین ہے "وفار التنور"

میری گذارش یہ ہو کہ عربی مین "تنور" مشدد نون ہی کے ساتھ مستعمل ہے، لیکن فارسی والون نے اس پر

تصرف کیا ہے، اور نون مشدد کو نون مخفف بنالیا ہے، اس قسم کے تصرفات کا حق ہر زبان کو حاصل ہو،

اور اس پر صرفی سائنٹی لحاظ سے کوئی اعتراض نہین کیا جا سکتا، اردو مین "تنور" نون کی تشدید اور تخفیف

دونون کے ساتھ مستعمل ہو،

فارسی کی مثالین سنئے،

تنور شکم دمبدم تافتن   مصیبت بود روز نایافتن   (سعدی)

زنانش بود آب دائم چکان   ندیداست کس در تنور آب نان   (طاہر وحید)

اردو کی مثال سنئے :-

بجھ جاؤن ڈوبنے سے تو جل جاؤن آگ مین   تشبیہ دون جو چاہ ذقن کو تنور سے   (منیر شکوہ آبادی)

(۲) جمیل مظہری کا شعر ہے،

فنون سے جمود مین ہے حرکت   حرکت پہ جمود کی ہے حالت

کاکوی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حرکت بسکون را صحیح نہیں ہے، مین پھر بھی

گذارش کرون گا کہ حرکت بھی لفظ "تنور" کی طرح اُن الفاظ مین سے ہے جن پر فارسی مین تصرف کیا جا چکا

اور فارسی سے اردو مین نقل ہو کر برابر استعمال ہو رہے ہین، ملا فوقی یزدی فرماتے ہین،

اگر میداد تیزی خوش نما بود   ذبس خوش حرکت و شیرین ادا بود

اس قسم کا تصرف کہ حرف متحرک کو ساکن استعمال کیا جائے، خاص طور پر رائج ہے بعض ایرانیون نے تو حد

کر دی ہے، انھون نے "شفقت" کی فا کو ساکن ہی نہین، بلکہ قاف کو مشدد کر کے "فعولن" کے وزن پر استعمال

کیا ہو، واغط قزوینی صاحب فرماتے ہین :-

سربلندی آرزو داری شفقت پیشہ کن ٭ کاین علم را ریزش باران احسان پرچم است

اردو نے اس قسم کے تصرفات کی پیروی نہین کی ہے، اس کا مسلک اعتدال پر رہا ہے،

(۳) جمیل مظہری کا ایک مصرعہ ہے ع

اور میٹھے یہ صدیون کی روایات کا انبار

جناب کاکوی نے اس پر یہ ایراد کیا ہے کہ "روایات" مؤنث ہے" لیکن یہ بات سمجھ مین نہ آئی کہ روایات کے مؤنث ہونے سے یہان کیا اعتراض پیدا کیا گیا ہے، کیا شاعر کو "روایات" کے مونث ہونے کی وجہ سے "روایات کی انبار" نظم کرنا چاہئے تھا، لیکن یہ تو بالکل ہی خلاف قاعدہ اور خلاف زبان استعمال ہوتا، "انبار" مذکر ہے، اور اس لئے مضاف کی تذکیر کے لحاظ سے "کا" "کی" کی جگہ ٹھیک ہی،

(۴) جناب جمیل مظہری کا مصرعہ ہی ع

رسی غم مین بتون کے کاکل پیچان ہین برہم سے

اس کے بارے مین جناب کاکوی نے یہ ارشاد فرمایا ہے: کاکل بالاتفاق مونث ہی مونث لفظ کو خواہ مخواہ مذکر لکھنے کی وجہ سمجھ مین نہین آئی،

نیازمند گذارش کرے گا کہ "کاکل" بالاتفاق مؤنث نہین ہے. رند لکھنوی نے اسے مذکر استعمال کیا ہے،

الٰہی الامان رہیو نگہبان اپنے بندون کا ٭ بلا نازل ہوئی شانہ پہ کاکل اس نے چھوڑا ہے

اور یہان تو کاکل واحد کی صورت مین استعمال بھی نہین کیا گیا ہے، جمع کی صورت مین "کاکل" کی تذکیر اہل زبان کے استعمال کے مطابق ہے،

(۵) جمیل مظہری کے اس مصرعہ ع

تیرے لئے ندا کا بھید کوئے بتان کے واردات

پر یہ اعتراض فرمایا ہے کہ "واردات مونث ہو" مگر میری گذارش یہ ہے کہ "لفظ واردات" کی دو صورتین ہین، اگر اسے مفرد کے مفہوم مین بمعنی سرگذشت حال سانحہ، حادثہ استعمال کیا جائے، تب تو مونث ہے لیکن اگر اسے جمع کے مفہوم مین حادثات سانحات کے طور پر استعمال کیا جائے تو مونث نہین بلکہ مذکر ہے جمیل مظہری صاحب نے یہ لفظ یہان، جمع کے مفہوم ہی مین استعمال کیا ہے، اور اس لئے صحیح ہے،

(۵) جمیل مظہری کا مصرع ہے ع

جا کے یورپ مین کرو نام بڑھے شانِ وطن"

کاکوی صاحب کو اس پر یہ اعتراض ہے کہ "نام کرنا" محاورہ نہین ہو لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے "نام کرنا" محاورہ ہو، نور اللغات مین "نام کرنا" کے معنی شہرت حاصل کرنا نیک نامی حاصل کرنا لکھے ہوئے ہین، مثال مین اختر ساہ اودھ کا شعر پیش کیا گیا ہو،

ہان غازیو آج نام کرنا رستم سے نہ ہو وہ کام کرنا

سرمایۂ زبان اردو مین بھی یہ محاورہ موجود ہے،

(۷) "آہٹ لینا اور تھاہ اتارنا" پر بھی کاکوی صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ اُن کا استعمال خلاف محاورہ ہے لیکن نور اللغات مین دونون محاورے ملتے ہین، نور اللغات نے آہٹ لینا کے معنی لکھے ہین کسی آمد کی شناخت کرنا، کھٹکے کی تمیز کرنا، تھاہ اتارنا کے معنی واز ما تصدیق کرنا، پھڑنا تنار کرنا لکھے ہین، ہم لوگ برابر ان محاورون کو استعمال کرتے ہین، حیرت ہو کہ کاکوی صاحب کے کان اُس سے آشنا نہین ہین، ایک جگہ کاکوی صاحب نے "سویرے سے" کے استعمال کیا ہو، اُن کے خیال مین صرف سویرے کا استعمال ہونا چاہئے "سے" کا اضافہ غلط ہے لیکن مین تو ادب سے یہی عرض کرون گا کہ اہلِ زبان مین "سویرے سے" بھی رائج ہے اور "سویرے" بھی،

(۸) جمیل مظہری نے فرمایا ہے ع

کلیون سے تبسم سیکھتی ہے ، پھولوں کو ہنسی سکھلاتی ہو

اس پر جناب کاکوی صاحب نے یہ اعتراض وارد کیا ہے "کلیون مین تبسم کہان جب تک وہ شگفتہ ہوکر پھول نہ ہو جائین"۔ جناب کاکوی صاحب کا یہ افادہ تو بہت ہی حیرت خیز ہے ، عام مشاہدہ سے تو اس کی کہین سے بھی تائید نہین ہوتی ، کلی جب شگفتہ ہوکر پھول ہوگئی ، تو اب وہان تبسم اور مسکراہٹ کا کیا ذکر ، وہان تو ہنسی کا اطلاق تشبیہی طور پر ہو سکتا ہے ، کلی جب تک شگفتہ ہو کر پھول نہین بنتی ، اور صرف شگفتگی کے آثار اس پر طاری ہوتے ہین ، اس کیفیت کو تبسم کہا جاتا ہے ، تبسم اور ضحک (مسکراہٹ اور ہنسی) کے فرق کی طرف اگر کاکوی صاحب توجہ فرمالین ، اور کلی کی آخری منزل جہان سے وہ پھول بننے لگتی ہے ، کی طرف ملتفت رہین ، تو پھر یقیناً جناب کاکوی کو اپنے اعتراض پر اصرار نہ ہوگا ،

نمبر (۹) جناب جمیل مظہری نے کہین یہ مصرعہ فرمایا ہے ع

"مزاج تیز مژگان کو خرد آشوب تر کرنا"

کاکوی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے "خرد آشوب تر" کی ترکیب نامانوس بلکہ غیر صحیح ہو ، نامانوس ہونے کا دعویٰ تو ایک حد تک تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن غیر صحیح ہونے کے دعوے سے اتفاق مشکل ہے ، "خرد آشوب" کی ترکیب ، شہر آشوب ، دہر آشوب ، عالم آشوب کے قسم کی ترکیب ہو ، تفضیل بعض بنانے کے لئے "تر" کا اس مین اضافہ کر دیا گیا ہے ، صرفی قاعدے کے لحاظ سے یہ ٹھیک ہے ، شاید کاکوی صاحب کا یہ مدعا ہو کہ خرد آشوب اسم فاعل سماعی ہے ، لہذا اس کے استعمال کی اہل زبان کے یہان سے کوئی سند پیش کرنا چاہئے ،

بات ایک حد تک معقول ہے مگر اختراع پسند ذہن ہمیشہ اس قاعدے کو توڑتے رہے ہین ، اس بارے مین میرا خیال یہ ہے کہ اس قسم کے اختراعات مین اگر ذوق لطیف کو حسن نظر آئے ، اور اس نوع کی ترکیبون کا اہل زبان مین استعمال بھی ہو تو ان پر خردہ گیری کی ضرورت نہین ہو ،

(۱۰)   ع افلاس کا نوحہ ہے بغاوت کا گھٹا راگ

مصرعۂ مندرجۂ بالا کے بارے مین جناب کاکوی نے فرمایا ہے کہ "گھٹا راگ" کا مفہوم سمجھ مین نہین آتا، شاعر کا مفہوم تو واضح ہے، افلاس کا نوحہ حقیقت مین بغاوت کا گھٹا ہوا راگ ہے، البتہ "گھٹا ہوا" کی جگہ صرف "گھٹا" کا استعمال غیر مستحسن ضرور ہے،

(۱۱) جمیل مظہری صاحب نے فرمایا ہے

ملے چکور چاند سے گرے پتنگ شمع پر   ہو نازا پنے رنگ مین نیاز اپنی وضع پر
کہ دو دلون کا مسئلہ نزاعِ عشق و عقل تھا   وہ زندگی عجیب تھی نہ ہجر تھا نہ وصل تھا

اشعارِ بالا پر فاضل کاکوی کو یہ اعتراض ہے کہ وضع اور شمع وصل اور عقل صحیح قافیے نہین کیونکہ ان مین ہم قافیہ الفاظ نہین،

اس اعتراض سے جناب کاکوی کا مدعا یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شعر مین ضاد اور عین اور دوسرے شعر مین صاد اور قاف "حرف قید" (حرف روی سے پہلے والا وہ ساکن حرف جس کے ماقبل کوئی ساکن حرف علت نہ ہو) ہین، اور حرف قید مین اختلاف جائز نہین، ہی، لیکن میری گذارش یہ ہے کہ ایطا، وغیرہ کے ناجائز قرار دینے والون نے اردو شاعرون پر خواہ مخواہ یہ پابندی عائد کردی ہے لیکن ایرانیون نے اس خصوص مین تشدد روا نہین رکھا ہے، صاحب حدائق البلاغت نے تو صاف صاف اُن کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھدیا ہے:-

"اختلاف حرف قید جائز است"

البتہ شوق نیموی نے اس بارے مین تشدد برتا ہے، اُن کا ارشاد یہ ہے کہ غزل اور اوس کے مماثل اصناف مین متقدمین و متاخرین نے "قید" کا اختلاف پسندیدہ نہین سمجھا ہے، مثنوی وغیرہ مین متقدمین ضرور اس کی پروا نہین کرتے تھے،

شیخ سعدی فرماتے ہین،

که اے شاہ آفاق گستر بعدل | اگر من نماندم تو مانی بفضل

ملا غنیمت کا ارشاد ہے،

نہان در گیسواو لیلۃ القدر | عیان از جبہہ او مطلع الفجر

لیکن متاخرین مثنوی مین بھی اس سے احتراز کرتے ہین،

لیکن ادب سے قافیہ وغیرہ کے بارے مین ان متشددین کی خدمت مین گذارش کی جائے گی کہ موجودہ زمانہ مین جب کہ نفس قافیہ کی پابندی کے خلاف طوفان اٹھا ہوا ہے. اس قسم کی پابندیون پر زور دینا مفید نہین ہوسکتا، شوق نیموی صاحب کے متاخرین کا جو کچھ بھی فیصلہ رہا ہو، اور انھون نے لزوم مالا یلزم کے قبیل کی جتنی بھی قیدین اپنے پر عائد کرلی ہون لیکن موجودہ ایرانی اور ہندوستانی شعراء نہ اُن کی پروا کرتے ہین اور نہ ان کی پروا کرنے کی فی الواقع کوئی ضرورت ہے، شعر کا حسن ذاتی ان خواہ مخواہ کے تکلفات سے بے نیاز ہے، متقدمین ہی کا طریقہ موجودہ مزاج سے زیادہ ہم آہنگ ہے، جمیل مظہری نے اگر ان شعراے ایران کی پیروی کرتے ہوے "حرف قید" کا اختلاف جائز رکھا تو کوئی قابل گرفت بات نہین ہے، جناب کاکوی صاحب نے جمیل مظہری کے بعض اشعار پر "ایطاء" وغیرہ کے بھی اعتراض کئے ہین، اُن کے بارے مین بھی یہی گذارش کیجائے گی کہ نقادون کو اس خصوص مین متشدد ہونے کی ضرورت نہین ہے، ان قیود کو نفس شعر کے حسن و قبح مین آخر کون سا بڑا دخل ہے جو اُن کی پابندی پر زور دیا جائے،

مقالات شبلی حصہ چہارم

مولانا کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ · قیمت :- عہ

"منیجر"

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا ابو الکلام

بناہ

مولانا سید سلیمان ندوی رح

یہ اس سلسلۃ الذہب کی آخری قسط ہے بعض اور خطوط بھی علمی و ادبی حیثیت سے اہم، اور قابل اشاعت تھے، مگر وہ اس قدر بوسیدہ ہو گئے ہیں کہ پڑھے نہیں جا سکتے، اس کا افسوس ہے کہ نمبر ۱۶، اور نمبر ۱۷ کے دو خطوط جن میں "یا مولی الجلیل" سے خطاب کیا گیا ہے، اور دسمبر ۵۳ء کے پرچہ میں شائع ہوئے ہیں، دراصل مولانا شبلی رح کے نام کے تھے، جو غلطی سے اس سلسلہ میں شائع ہو گئے، جس کا احساس چھپنے کے بعد ہوا، یہ غلطی اس وجہ سے ہوئی کہ دونوں کے نام کے خطوط ملے جلے ہوئے تھے" ناظرین تصحیح کر لیں،

"م"

(۲۳)

ڈاک بنگلہ۔ رانچی

۸ اپریل

برادرم السلام علیکم

میں سردست رانچی آگیا ہوں، البلاغ جاری رہے گا، آپ اور تو کچھ نہیں کر سکتے، کم سے کم اتنا کیجئے کہ ہر دو ہفتہ میں ایک مضمون بقدر ڈھائی کالم کے لکھ کر بھیج دیا کیجئے، اور مولوی عبد السلام سے کہیئے کہ ہر دو ہفتہ میں وہ بھی ایک مضمون اتنی ہی مقدار کا لکھ کر بھیجیں اس طرح دو فارم کا انتظام ہو جائے گا باقی

تین فارم مین خود لکھون گا، مولوی عبد السلام صاحب سے کہئے کہ یا تو علمی ذوق سے لکھین یا معاوضہ لین، مین ہر طرح طیار ہون، کم سے کم چند نمبرون تک تو ایسا کیجئے، اس کی نسبت مین کچھ نہین لکھتا، کہ ایسا کرنا کہان تک ضروری ہے ؟ اس پر آپ خود غور کرسکتے ہین،

البلاغ کے ابواب آپ کو معلوم ہین، مقالات، اسوۂ حسنہ، مذاکرۂ علمیہ، انتقاد، تاریخ وغیرہ، ان کے مقاصد بھی آپ کو معلوم ہین، باب تفسیر مین خود لکھا کرون گا، براہ عنایت جلد جواب دیجئے، زیادہ وقت فرصت نہین،

افسوس کہ باوجود اس قدر شور وغل کے کامون کو جاری و باقی رکھنے والا کوئی نہ نکلا، اور تمام چیزون کے لئے بحمد اللہ لوگ مستعد ہو گئے، اس کے لئے کوئی نہین،

فقیر ابو الکلام

(۲۴)

صدیقی العزیز

السلام علیکم

آپنے شرکت کی امید تو دلائی لیکن فیہ دخن، صرف اتنا ہی کافی نہین آپ کو ۲۴ تک ضرور تشریف لانا چاہئے، کوئی عذر مسموع نہ ہوگا، مسئلۂ تزویج کی اہمیت سے کس فرد بشر کو انکار ہو سکتا ہے لیکن تاریخون کا ردو بدل تو آپ کے اختیار مین ہے یا تو پہلے فراغت ہو جائے، اور جلسہ مین تقریر کرین، تو قلب و دماغ بالکل مطمئن و فارغ ہو، یا پھر رانچی سے واپسی پر رکھئے کہ یہان کا قیام آتش شوق کے تیز تر ہونے مین بسر ہوگا، وکلا وعد اللہ الحسنی، آپ حضرات ام حبیبہؓ کے نکاح والی سنت پر کیون نہ عمل کرین ؟

بہرحال آپ ۲۴ تک رانچی ضرور پہنچیں، بلکہ پیشتر، اور مولوی ابو الحسنات صاحب کو بھی ضرور لائین، انکی علالت کا حال سُن کر سخت رنج ہوا،

"ابو الکلام"

(۲۵)

صدیقی العزیز

مضمون جلد ہی مین لکھ کر بھیج دیا، مگر ایک بات کھٹکتی تھی، ایک جگہ لکھا ہے کہ نپولین کے قیام مصر کے زمانہ مین یہی مسئلہ چھڑا، اور شیخ اسماعیل زرقانی نے فتوی دیا، اس وقت تحفۃ الناظرین پاس نہ تھی، کلکتہ کی کتابون مین تھی، مسٹر فضل دین نے اب ڈھونڈ ھکر بھیج دی تو معلوم ہوا کہ حافظہ نے ایک سخت غلطی کی ہے، یعنی فتوی شیخ جبرتی صاحب تاریخ نے دیا تھا، اور فتوی کی بنا زرقانی کا ایک فتوی تھا، پس براہ عنایت مضمون مین تصحیح کر دیجئے، اسماعیل زرقانی شارح موطا و مواہب کی جگہ "شیخ عبد الرحمن جبرتی صاحب تاریخ عجائب الآثار" بنا دیجئے، نپولین کے داخلۂ مصر سے کئی سال پہلے زرقانی کا انتقال ہو چکا تھا، کہین لوگ پڑھ کر ابن مبارک والی بات نہ کہہ بیٹھین، ان بینھما مفاوز تنقطع فیھا اعناق المطی،

ابو الکلام

(۲۶)

۳- اسٹور روڈ کلکتہ

صدیقی العزیز ۱۳ ش ۳۲ ء

ایک کارڈ اعظم گڈھ سے ہو کر دفتر مین پہنچا ہے جس مین ترجمان القرآن کی درخواست معارف کے حوالہ سے درج ہے، کیا آپ نے معارف مین کچھ لکھا ہے؟ میری نظر سے وہ پرچہ نہین گذرا اگر ممکن ہو تو بھجوا دین،

جلد دوم بقول آپ کے "مصروف استراحت" ہے لیکن "مسند تصنیف" پر نہین آغوش کتابت و طباعت مین کچھ سمجھ مین نہین آتا اس مرحلہ کی مصیبتین کیونکر حل کی جائین،

مین نے تو اب فیصلہ کر لیا ہے کہ زندگی کے بقیہ انفاس صرف اسی کام کے لئے وقف کر دون دیکھئے

مہلت ملتی ہی یا نہین ؟

انشاء اللہ کوشش کرون گا کہ معارف کے لئے وقت نکالون،

والسلام علیکم ابوالکلام

(۲۷)

صدیقی العزیز

مدت ہوئی مین نے ایک مجموعۂ رسائل دیکھا تھا جس مین خیام کے بھی دو رسالے تھے، اور مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ روس کا چھپا ہوا تھا، غالباً ایک روسی مستشرق کی سالگرہ کی تقریب پر مرتب کیا گیا تھا، قیمت زیادہ تھی، اس لئے مین نے اس وقت نہین لیا، کچھ دنون کے بعد دریافت کیا تو معلوم ہوا موجود نہین ہے،

یہ مجموعہ مولوی شرف الدین مرحوم نے بمبئی مین منگوایا تھا، اس کے علاوہ بھی جرمنی یا ہالینڈ کا ایک مجموعہ رسائل ہی جس مین بو علی سینا کے رسائل ہین، اس مجموعہ مین غالباً الکون والتکلیف چھپ گیا ہے، یہ مجموعہ میرے پاس ہی، لیکن دہلی مین ہی، اور مکان بند ہے، مین ہفتہ عشرہ مین جارہا ہون، جاتے ہی دیکھون گا، اور آپ کو اطلاع دون گا، ممکن ہو میرا حافظہ غلطی کر رہا ہو، لیکن آپ کے نامون مین الکون والتکلیف اور کلیات الوجود مجھے آشنا معلوم ہوتے ہین،

غور کرنے سے یہ بات بھی یاد آتی ہے کہ الکون والتکلیف بہت مختصر ہے، زیادہ سے زیادہ چار پانچ صفحے ہونگے، اور غالباً کسی سائل کے جواب مین ہی،

یہ تاثر بھی یاد ہے کہ اس مین کوئی قابلِ اعتنا بات نظر نہین آئی تھی،

آپ کے پاس اکتفاء القنوع کا نیا ایڈیشن ہے یا نہین، جو ڈاکٹر ڈورڈ نے کئی جلدون

مین از سر نو مرتب کرکے شائع کیا ہے؟ اگر ہو تو اس مین دیکھئے، اگر نہ ہو تو شرف الدین اینڈ سنس بمبئی بھنڈی بازار کے پاس موجود ہے منگوا لیجئے مطبوعات عربیہ کے لئے بہت حد تک یہ اب مکمل فہرست ہوگئی ہے، خصوصاً مطبوعات یورپ کا پورا استقصا کیا ہے۔

والسلام علیکم ابوالکلام

کلکتہ ۲۷ر ستمبر ۳۲ء

(۲۸)

۳- اسٹور روڈ- کلکتہ

۲۵ ۶/۳۲ء صدیقی العزیز

خط پہنچا، تفسیر فتح القدیر کا نسخہ خود مصنف کا لکھا ہوا صنعار مین موجود تھا، اسی کی نقل چھاپی گئی ہے، مدت ہوئی مین نے اس کی پہلی جلد نواب علی حسن خان کے یہان دیکھی تھی، مگر بالاستیعاب دیکھنے کا اب موقع ملا، اور بہت مایوسی ہوئی، کوئی خصوصیت ایسی نہین ملی جس کی بنا پر اسے ممتاز تصور کیا جائے

آپنے خط مین کسی اخبار کے مضمون کا ذکر کیا ہے، مگر اشارہ اس درجہ مبہم ہے کہ مین سمجھ نہ سکا کس اخبار کی طرف اشارہ ہے، علاوہ برین عبارت مین بعض الفاظ بھی غالباً چھوٹ گئے ہین، معارف کا آخری پرچہ مین نے دیکھا، اس مین کسی اخبار کا ذکر نہین ملا، براہِ عنایت لکھئے، کون مضمون اور کس اخبار مین شائع ہوا ہے، والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ابوالکلام

(۲۹)

۶ ستمبر ۳۵ء محبی فی اللہ السلام علیکم:-

انجمن اصلاح المسلمین کانپور کئی سال سے ذکرِ سیرت کا اجتماع منعقد کیا کرتی ہے، گذشتہ سال

تمام ارکان انجمن اس کے خواہشمند تھے کہ آپ وقت نکالین اور جلسہ مین تقریر کرین لیکن آپ وقت نکال سکے، امسال پھر ربیع الاول مین جلسہ ہونے والا ہے، مین چاہتا ہون کہ جس طرح بھی ہو سکے آپ وقت ضرور نکالین اور ارکان انجمن کو ناامید نہ کرین، یہ لوگ اخلاص و مستعدی کے ساتھ یہ کام کر رہے ہین، اور ضروری ہے کہ اُن کی ہمت افزائی کی جائے،

اُمید ہے بخیر و عافیت ہون گے،

ابوالکلام کان اللہ

(۳۰)

۱۰ ۳/۳۶ء حبی فی اللہ السلام علیکم

معاف کیجئے گا، جواب مین تاخیر ہوئی مین کلکتہ مین نہین تھا کہ یہین جمع ہوتی گئی، آپ کا خط بھی اسی مین رہا، واپسی کے بعد علالت نے دو ہفتہ تک مہلت نہین دی، اب جواب دینے کی کوشش کر رہا ہون، بلاشبہہ آپ کی شکایت بجا ہے، ہمیشہ خیال رہا کہ اعظم گڈہ کے لئے وقت نکالون، اور ہمیشہ یہی ہوا کہ قدم نہ اٹھا سکا، مگر مشکل یہ ہے کہ مجھے میرے لئے کون بلانا چاہتا ہے؟ جو بلاتا ہے کسی جلسہ کے لئے، مدرسہ کے لئے، اور وعظ و تقریر کے لئے، اور میرا یہ حال ہو گیا ہے کہ کوئی بات بھی طبیعت پر اس درجہ گران نہین گذرتی جس قدر جلسون کی شرکت اور فرمائشی تقریرین، اگر مین اعظم گڈہ آؤن تو وہان بھی یہی مصیبت ہوگی، آپ تک اس کے خواہشمند ہون گے کہ ایک جلسہ اور تقریر ضرور ہونی چاہئے!

اس بارے مین اپنی طبیعت کا حال بیان نہین کر سکتا، بیان کرون تو امید نہین کہ احباب اسے سمجھنے کی زحمت گوارا کرین، اس بارے مین تمام دنیا کو شاکی پاتا ہون، مگر مین بھی صورت حال پر قانع ہو گیا ہون،

ادھر مدرسہ سراے میر کے لئے مولوی رشید الدین صاحب نے اصرار شروع کیا، پھر لکھنؤ آنے، اور اصرار کو انتہائی حد تک پہنچا دیا، میرے لئے بہت ہی دشوار تھا کہ اُن کے اصرار کے مقابلہ مین اپنی عذر خواہی پر قائم رہ سکون

مدرسہ کے متعلق میرے تاثرات یہ ہیں، کہ یہ ایک صحیح معنون مین مخلصانہ کام انجام دیا گیا ہے، مین مدرسہ کے لئے
جو کچھ کر سکتا ہون ضرور کرون لیکن وہان جو کچھ اصرار ہے جلسہ اور وعظ گوئی پر ہے، میرے لئے یہ زیادہ سے زیادہ
دشوار اور ناقابل برداشت کام ان کے لئے یہی سب سے زیادہ ضروری، اب اس کے سوا چارہ نہین کہ تعمیل کرون
انشاء اللہ کوتاہی نہین کرون گا، بڑی بات یہ بھی ہوگی کہ اعظم گڈھ آنے اور آپ لوگون سے دار المصنفین مین
ملنے کا قدیم ارادہ پورا ہو جائے گا، کاش سرائمیر مین یہ جلسہ کا معاملہ نہ ہوتا، مین جاتا، مدرسہ کو دیکھتا، اور
کارکنون سے ملنے کی خوش وقتی حاصل کرتا،

ابوالکلام

(۳۱)

الہلال

اخ الجلیل الاعز

مدت ہوئی آپ کا والانامہ آیا تھا، اُس کے جواب مین ایک بہت ہی مفصل خط رجسٹرڈ بھیجا
تھا، اور اُس کے آخر مین اشاعت اسلام کے متعلق آپ سے ایک ضروری استفسار بھی تھا،

تعجب ہے کہ جواب سے اب تک محروم ہون،

ع برمن منگر بکرم خویش نگر

وہ خط بہت مفصل تھا، اور متعدد امور پر مشتمل،

امید ہے کہ آپ بخیریت ہون گے، سُنا ہے کہ آپ نے عبری شروع کر دی ہے دار العلوم کے
تازہ حالات سُنے ہون گے،

مخلصکم

ابوالکلام

(۳۲)

صدیقی العزیز السلام علیکم

آپ نے کہا تھا، الرد علی المنطقیین ابن تیمیہ کا نا مکمل نسخہ آپ کے پاس منقولہ حیدرآباد موجود ہے، کیا آپ اس کی مجھے ایک نقل دے سکتے ہیں، یا نقل کی اُجرت دیدی جائے گی، یا ممکن ہے کہ ایک ماہ کے لئے آپ وہ نسخہ میرے پاس بھجدیں، ؟

ابوالکلام

(۳۳)

صدیقی الاعز

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

معلوم نہیں آپ اعظم گڈھ میں ہیں، یا وطن میں رسالہ کی نسبت بھی معلوم نہیں ہوا کہ اس کی اشاعت میں کیوں تاخیر ہوئی، امید ہے کہ بخیر و عافیت ہوں گے

ابوالکلام

رانچی ۔۔۱۰ر جولائی ۱۹ئہ

اسوۂ صحابیات

صحابیات رض کے مذہبی اخلاقی اور علمی کارناموں کا مرقع قیمت :- ۱۲؎ر،

"منیجر"

ادبیات

سید الملت کا ماتم

کُلُّ نفسٍ ذائقۃ الموت

قطعہ تاریخ وفات حسرت آیات علامہ سید سلیمان ندوی

از سید صمصام شیرازی مدیر شیراز حیدرآباد دکن

آصفِ قوم سلیمان ندوی بود و نبود — عالمِ اہلِ تسنن دگرے بہتر ازین
سیدِ نیک سلیمان ندوی بود و نبود — در خیابانِ سیادت شجرے بہتر ازین
نخلِ پر میوہ سلیمان ندوی بود و نبود — بر سرِ شاخِ فضیلت ثمرے بہتر ازین
دانش آموز سلیمان ندوی بود و نبود — صاحبِ معرفت و با خبرے بہتر ازین
صائب الرائے سلیمان ندوی بود و نبود — مردِ میدانِ عمل فردِ جرے بہتر ازین
ناشرِ علم سلیمان ندوی بود و نبود — فاضلِ جید و صاحب نظرے بہتر ازین
صاحبِ درد سلیمان ندوی بود و نبود — عاشقِ صادق و آشفتہ سرے بہتر ازین
شمسِ تابندہ سلیمان ندوی بود و نبود — روشنی بخشِ زمانہ قمرے بہتر ازین
دُرِ اخلاص سلیمان ندوی بود و نبود — در صدف ہائے محبت گہرے بہتر ازین
صاحبِ طرز سلیمان ندوی بود و نبود — اہلِ دل، اہلِ قلم، نیز دگرے بہتر ازین
مایۂ ناز سلیمان ندوی بود و نبود — افتخارِ فضلاء، نامورے بہتر ازین

نازشِ ملک سلیمان ندوی بود و نبود — شخص با عز و شرف ذی اثر و بہتر ازین
خواسته باشی اگر سال وفاتش صمصام — بشنو از من که نگوید دگرے بہتر ازین
ہرکه پرسید ز من سالِ وفاتش گفتم — مادرِ ہند نه بیند پسری بہتر ازین
۱۳۷۳ھ

دریغا سید سلیمان ندوی

از جناب محمد اشفاق حسین صاحب کراچی

دریغا که سید سلیمان ندوی — که بوده سرِ عالمانِ زمانه
فقیه و مفسّر ادیب و محدّث — مورّخ محقق یگانِ زمانه
کلاهِ سرِ افتخارِ بزرگی، — عمید و عمودِ سرانِ زمانه
تقیؒ، نقیؒ، صفیؒ، د یؒ — سبق بردہ بر صوفیانِ زمانه
چه صاحبدلے منبعِ علم و عرفان — ستودند صاحبدلانِ زمانه
قلیل الطعام و قلیل المنام — قلیل الکلام میانِ زمانه
مفیضِ علوم و معارف بدنیا — که بداُستا اوستانِ زمانه
بہ اقوامِ عالم معرّف مشرّف — مکرّم با سلامیانِ زمانه
مخلّی ز سوء و محلّی باحسان — برومند از محسنانِ زمانه
حیاتِ زبانِ طیبه ز علومش — زبان مثل جسم او روانِ زمانه
چو رختِ سفربست با زاد و رحله — گلوگیر شد خاندانِ زمانه
ازین حادثه عالمے دل گرفته — درین فاجعه عالمانِ زمانه
گزید آشیان طیرِ روحش بسدره — پریده ازین آشیانِ زمانه
فلکیان بگفتند اہلاً و سہلاً — بغم مبتلا فانیانِ زمانه

بفردوس باید سلیمان سریرے
دعا از من و دوستان زمانہ

بحشر شفیعش شفیع الورٰی کن
بجنات با مخلصان زمانہ
١٣٧٣ھ

علامہ سید سلیمان ندوی

از جناب مولانا سید احمد صاحب عروج قادری

گلشن سیرت میں جس کے دم سے آئی تھی بہار
اے دریغا چل بسا دنیا سے وہ سیرت نگار

وہ محقق جس کی باتیں دل نشین و بے غبار
جس کا نامہ نور افشان جس کا خامہ زرنگار

وہ مورخ جس کی تاریخی سند کا اعتبار
جس کے تصنیفی ذخیرے، سیم و گوہر کنار

سرور دنیا و دین کا ذکر جس کا مشغلہ
سیرت پیغمبر برحق ہے جس کا شاہکار

وہ محرر جس کی تحریرون مین بستی تھی نسیم
وہ مقرر جس کی تقریرون مین ملتی تھی بہار

اک طرف اردو زبان افتادہ ہے با صد ملال
اک طرف تاریخ اسلامی کھڑی ہے سوگوار

اک طرف خیام سا رند ازل افسردہ دل
اک طرف رومی و حافظ کی نگاہین اشکبار

جس کی شہرت تا بہ مصر و تونس و شام و عراق
جس کی عزت تا بہ مکہ، مکہ گردون وقار

آخری شب کی طراوت جس کے چہرے سے عیان
جس کی نورانی جبین پر نور باطن آشکار

جس کے لب پر دم بہ دم اللہ ہی اللہ تھا
آہ، رخصت ہو گیا وہ عابد شب زندہ دار

اُن کی شفقت اور نصیحت اب بھی مجھکو یاد ہے
اُن کی آہستہ کلامی، اُن کا وہ علمی وقار

رو رہا ہے باغ دستہ انقلاب دہر پر
سرزمین سندھ مین سونپا گیا گنج بہار

میرے دل مین بس رہا ہے تیرا احسان کاملہ
مین بھی ممنون کرم ہون سید عالی تبار

ماہ و انجم رہروون کے رہنما جب تک رہین
تیری خاک پاک پر ہو رحمت پروردگار

مطبوعاتِ جدید

حیاتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی از جناب خلیق احمد صاحب نظامی استاذ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی تقطیع بڑی ضخامت، ۳۰۹ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد :معہ/ غیر مجلد سے/ پتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

ہندوستان میں جن علمائے حق نے مسلمانون کی تجدید و اصلاح کا فرض انجام دیا، ان مین ایک نمایان اور ممتاز شخصیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ہے، مذہبی حیثیت سے ہندی مسلمانون کے لئے سب سے زیادہ پرآشوب زمانہ عہدِ اکبری تھا جب اکبر کی گمراہیون کے اثر سے مسلمانون کا کوئی طبقہ اور اُن کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی محفوظ نہ رہ گیا تھا حتی کہ بہت سے دنیا دار علما و مشائخ تک اس مین مبتلا ہو گئے تھے، اس دورِ فتن مین جس نے سب سے پہلے اصلاح کا قدم اٹھایا، وہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہین، اور اس کے لیے مذہبی علوم کو زندہ کیا، حدیث و سنت کا احیا، اور اس کا ذوق پیدا کیا، پھر اس کے ذریعہ عقائد و خیالات، مذہب و معاشرت، تصوف و طریقت علما، و مشائخ جملہ قابلِ اصلاح امور کی اصلاح کی جانب توجہ کی، اور اپنی تصانیف اور تحریرون کے ذریعہ عمر بھر یہ کام انجام دیتے رہتے، چنانچہ اُن کی تمام تصانیف کا مقصد خواہ کسی موضوع سے متعلق ہون، ایک ہی تھا، ہندوستان کے دوسرے مصلحین و مجددین پر تو اردو مین بہت کچھ لکھا جا چکا ہے مگر حضرت شیخ کے کارنامون پر بہت کم لکھا گیا تھا، سب سے پہلے آج سے کئی سال قبل مولانا سید احمد عروج قادری نے تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھ کر اس کمی کو پورا کیا تھا، مگر وہ نقشِ اول تھا، اس لئے اس مین اضافہ کی بڑی گنجائش تھی اب جناب خلیق احمد صاحب نظامی نے اس کا نقشِ ثانی تیار کیا ہے، اور نقشِ اول مین جو کمی رہ گئی تھی،

اس کو پورا کیا ہے، اس میں حضرت شیخ کے سوانح اور اُن کے علمی مذہبی و اصلاحی کارنامون کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، یہ تذکرہ ایک مقدمہ اور بہت سے ابواب پر مشتمل ہے، مقدمہ مین اسلامی ہند کے ابتدائی دور سے گردیزیوں کے عہد تک اسلامی علوم کی سرگذشت ہے، اس کے بعد مختلف ابواب مین حضرت شیخ کے خاندانی حالات، اُن کے سوانح، اُن کی تصانیف کی فہرست، اُن پر تبصرہ، ان کے معاصرین کا تذکرہ، ان کی اولاد کے حالات اور اُن کے علمی و دینی خدمات کی تفصیل ہے، اور آخر میں حضرت شیخ کے بعض اہم خطوط جو انھون نے حضرت مجدد الف ثانی اور اکبری دور کے امیر نواب سید فرید مرتضیٰ کے نام لکھے تھے، نقل کر دیئے ہین، ان خطوط سے حضرت شیخ کی عظمت و جلالت، اور اُن کے کارنامون کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، فاضل مصنف نے محنت اور تلاش و تحقیق سے یہ کتاب لکھی ہے اور تمام ممکن ماخذون سے فائدہ اٹھایا ہے، انداز تحریر دلکش ہے، اور سب سے زیادہ لائق ستائش ان کا دینی جذبہ ہے جو پوری کتاب مین نمایاں ہے، یہ کتاب علمی اور مذہبی دونون حیثیتون سے قابلِ قدر اور لائق مطالعہ ہے،

معیارِ حکمت مؤلفہ جناب مولانا عزیز الحق صاحب کوثر ندوی صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم بنارس، تقطیع بڑی ضخامت ۲۵۰ صفحات، کاغذ کتابت، طباعت بہتر، قیمت تحریر نہین، مصنف محلہ کچی باغ بنارس سے ملیگی،

اردو مین منطق جدید و قدیم یعنی استقرائی و استخراجی دونون قسمون پر کتابین موجود ہین، ان مین تصانیف بھی ہین، اور تراجم بھی، مگر وہ بہت مختصر ہین اور جو مطول ہین، وہ بہت خشک ہین، اور صرف درس و تعلیم کے کام کی ہین، اب فاضل مصنف نے یہ نئی جامع کتاب لکھی ہے، جو دونون منطقون کے تمام مسائل پر حاوی ہے، اور انداز بیان اتنا صاف سلیس اور دلچسپ اور شگفتہ ہے کہ منطق کے خشک مسائل کو پڑھنے سے دماغ کو مطلق بار محسوس نہین ہوتا، اور ان مسائل کو اس سے زیادہ عام فہم اور دلچسپ انداز

مین نہین لکھا جاسکتا، کتاب کے آخر مین فنِ مناظرہ کے مسائل کا بھی جس کو منطق ہی کی ایک شاخ سمجھنا چاہئے، اجمالی تذکرہ کردیا گیا ہے، اس طرح یہ کتاب منطق کے جملہ مسائل ومباحث پر پوری طرح حاوی ہے، عموماً اس موضوع پر لکھنے والے محض فن کے مسائل پر توجہ رکھتے ہین، اور مذہبی حیثیت سے ان کے بُرے اثرات سے ان کو بحث نہین ہوتی، مگر لائق مولف نے اس کی اصلاح کا بھی لحاظ رکھا ہے، اور ایسے مسائل پر تنقید بھی کرتے گئے ہین، جس سے منطق کی عقلیت کا نقش جمنے نہین پاتا، یہ کتاب اگرچہ اسی مقصد کے لئے لکھی گئی ہے، اور صوبہ متحدہ کے عالم کے نصاب مین داخل ہے، مگر اس مین اس فن سے ذوق رکھنے والون کی دلچسپی کا بھی سامان ہے،

آبِ حیات کا تنقیدی مطالعہ — ازجناب پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۹ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ پتہ کتاب نگر دین دیال روڈ لکھنؤ،

اردو کے نئے تذکرون مین مولانا محمد حسین آزاد کا آبحیات اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے آج بھی منفرد ہے، اور بہت سی چیزون مین اوس کو اولیت حاصل ہے، اور اس کی ادبی حیثیت تو موافق و مخالف سب مین مسلّم ہے، اس نے بہتون کو ادیب بنا دیا ہے، اردو ادب وانشا کا ذوق پیدا کرنے مین اس کا بڑا حصہ ہے، مگر ان خوبیون کے باوجود ایک صاحب نظر طبقہ کو اس کی تحقیقی حیثیت پر پورا اعتماد نہین ہے، اس کے نزدیک مولینا نے بہت سی کتابون کا حوالہ بغیر پڑھے ہوے دیدیا ہے، بعض واقعات محض لطف داستان کے لئے بڑھا دیئے ہین، جن کو حقیقت سے کوئی علاقہ نہین ہے، بعض شعرا کے ساتھ انصاف نہین کیا ہے، بعض کو ان کے درجہ سے زیادہ بڑھا دیا ہے، کہین کہین تعصب سے بھی کام لیا ہے، اس قبیل کے اور اعتراضات بھی کئے جاتے ہین، فاضل مصنف نے مذکورہ بالا کتاب مین ان مین سے بعض اعتراضون کا بہت معقول و مدلل جواب دیا ہے، اور آبِ حیات کی خصوصیات دکھا کر

ثابت کیا ہو کہ اردو مین آج بھی کوئی تذکرہ اس کے ٹکر کا نہین ہے جو بعض حیثیتون سے بالکل صحیح ہو، اس مین شبہہ نہین کہ بعض قدیم اور نایاب تذکرون کی اشاعت کے بعد آبحیات کے بیان کردہ بعض ایسے واقعات کی تصدیق ہو جاتی ہی، جو محض افسانہ سمجھے جاتے تھے اور فاضل مصنف نے دوسرے معتبر ماخذون سے بھی اعتراضون کا شافی جواب دیا ہے، پھر بھی بعض اعتراض باقی رہ جاتے ہین جس کی تفصیل کی اس مختصر ریویو مین گنجایش نہین ہی، مگر فاضل مصنف نے جس حد تک بھی لکھا ہی وہ مدلل اور مستند ماخذون پر مبنی ہے، اور اس سے آزاد کے متعلق بہت سی بدگمانیان دور ہو جاتی ہین، آزاد کی مدافعت مین یون تو اور بھی لکھا گیا ہے مگر یہ پہلی سنجیدہ اور محققانہ کوشش ہے، اور فاضل مصنف جیسے دیدہ انظار ادیب سے اسی کی توقع تھی،

گلگونہ از جناب تسکین قریشی تقطیع چھوٹی ضخامت ۷۲ صفحے کاغذ معمولی کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲؍ پتہ مکتبہ جامعہ دہلی،

آج کل شعراء کی کمی نہین ہی ان کے کلام سے اردو کے ادبی رسالے بھرے رہتے ہین اور آئے دن اُن کے مجموعے نکلتے رہتے ہین مگر ان مین بہت کم ایسے ہوتے ہین جو اپنی جانب متوجہ کر سکین اور ایسا کلام تو کہین مدتون مین دیکھنے مین آتا ہی جو دل و دماغ کے لئے سامان لطف و انبساط فراہم کر سکے، گلگونہ انہی مستثنیات مین ہے، جناب تسکین خالص غزل گو ہین، ان مین تغزل کا ذوق رچا ہوا ہی، اور اُن کے کلام مین خیالات کی رنگینی و رعنائی جذبات کی لطافت و پاکیزگی طرز ادا کی دلکشی و نزاکت کیف و مستی جذب و اثر نغمہ و موسیقی زبان کی سلاست و فصاحت تغزل کی ساری لطافتین اور رنگینیان جمع ہین، زبان اتنی ہلکی پھلکی شستہ و رفتہ اور سلیس و روان ہے، کہ بیشتر اشعار سہل ممتنع بن گئے ہین، او مجموعی حیثیت سے گلگونہ عرض جدید ستھرے اور نکھرے تغزل کا نہایت دلکش نمونہ ہی، تغزل کے ایسے نغمے بہت کم سننے مین آتے ہین، اس مجموعہ مین چند نعتین بھی ہین، وہ بھی کیف و اثر مین ڈوبی ہوئی ہین کتاب کے شروع مین جناب جگر، حضرت اثر، اور پروفیسر آل احمد سرور کے تعارف و تبصرے وغیرہ ہین، اصحاب ذوق کو شعر و ادب کے اس لطیف مجموعے سے لطف اندوز ہونا چاہئے،

"م"

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ)
یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام
تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) یعنی اموی سلطنت
کی صد سالہ سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس
سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحاق متقی اللہ ۳۳۳ھ تک
دو صدیوں کی سیاسی تاریخ، قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ جلد دوم)
ابو جعفر مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم
باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی
تاریخ ہے اور آخر میں ایک مستقل باب میں
عباسیوں کے تمدنی کارناموں پر بھی روشنی
ڈالی گئی ہے۔ اس طرح سے یہ جلد عہد راشدین
سے خلافت عباسیہ تک مکمل ہو گئی ہے۔

([illegible])

قیمت [illegible]

نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی
و تمدنی تاریخ، قیمت [illegible]

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے ساتھ
فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں
کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء و شعراء و علماء کے تذکرہ
کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح حیات،
ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے مسائل
کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیف صوفیائے
کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ حسن [illegible]
اولیاء وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات قیمت [illegible]

تاریخ اندلس جلد اول، اندلس کے عہد [illegible] کی مفصل
سیاسی تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت [illegible]

اہل کتاب صحابہ و تابعین: [illegible]
صحابہ و تابعین کا تذکرہ، قیمت [illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اوّل

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور اُن کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکمائے کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور حکماء نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب بیخ کنی کے بجائے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے اس لحاظ سے یہ موضوع پر بالکل منفرد ہے، مؤلفہ عبدالسلام ندوی قیمت [illegible]

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی کی کتاب الاسلام والحضارة العربیة کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی تہذیب سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے اس موضوع پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کو لکھکر اسی کمی کو پورا کیا گیا ہے از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت [illegible]

مآل و مشیئت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے اس کے بعد انہی دونوں موضوع پر سلسلہ افکار دو مستقل دفترون میں پیش کیا گیا ہے، آخر میں چند صفحون میں پوری بحث پر تبصرہ ہے، از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب انسپکٹر مدارس یوپی و حال ریجنل پبلک ریلیشن آفیسر حکومت ہند قیمت [illegible]

(طابع و ناشر صدیق احمد)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

18 MAR 1954

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی — "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی — "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے — شریک مرتب

جلد ۷۳ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۴ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۵۵ء عدد ۳

مضامین

شذرات

ریاست بھوپال سے دارالمصنفین کا تعلق بہت قدیم اور نہایت گہرا ہے، اس کے قیام میں اس ریاست کی بڑی مدد شامل ہے، بلکہ دارالمصنفین کے قیام سے بھی پہلے سیرۃ النبی کی تالیف کی ابتدا بھی ریاست بھوپال ہی کی فیاضی سے ہوئی تھی، علامہ شبلی مرحوم نے جب پہلی مرتبہ اس کام کے لئے عام مسلمانوں سے چندہ کی اپیل کی تھی تو نواب سلطان جہان بیگم مرحومہ نے یہ سعادت تنہا خود حاصل کی، اور سیرت کے لئے دو سو روپیہ ماہانہ مقرر کرکے عام چندہ سے بے نیاز کردیا تھا، علامہ شبلی کی وفات اور دارالمصنفین کے قیام کے بعد یہ امداد اسکی جانب منتقل ہوگئی، جس سے اس کے ابتدائی دور میں بڑی مدد ملی، اور اب تک یہ امداد جاری تھی، مگر ریاستوں کے انقلاب کے بعد معلوم نہیں اس کا انجام کیا ہوا، اس لئے دارالمصنفین کے اس نازک دور میں اس کی مدد کے لئے اس کے جن قدیم محسنوں کی جانب نگاہ اٹھی، ان میں ایک اعلیٰ حضرت نواب حمید اللہ خان بالقابہ کی ذات گرامی بھی تھی، چنانچہ گذشتہ مہینہ مولانا مسعود علی صاحب نے اعلیٰ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوکر دارالمصنفین کے حالات عرض کئے، ممدوح نے بڑی توجہ اور ہمدردی سے ان کو سنا، اور دو ہزار روپیہ عطا کرکے اسکی لائف ممبری قبول فرمائی، جو دارالمصنفین کے لئے باعث اعزاز ہے، اور آیندہ بھی مدد کرنے کا وعدہ فرمایا ہے، جس کیلئے مجلس دارالمصنفین اعلیٰ حضرت کی شکر گذار ہے۔

مونٹریل (کناڈا) یونیورسٹی میں مذاہب عالم کے درس مطالعہ اور انکی تلاش و تحقیق کا بھی ایک شعبہ ہے، اسکی اسلامیات کی شاخ کے ڈائرکٹر پروفیسر ولفرڈ کینٹ ول اسمتھ اور ترکی اور پاکستان وغیرہ اسلامی ملکوں کے متعدد مسلمان فضلاء اس کے پروفیسر ہیں، اس شعبہ کا ایک مقصد مسلمان علماء و فضلاء کی مدد سے اسلام اور اسلامی تحریکات کو انکی اصل شکل میں سمجھنا بھی ہے، چنانچہ پروفیسر ولفرڈ اسمتھ اس سلسلہ میں ہندوستان آنے والے ہیں، اور دارالمصنفین بھی آنے کا ارادہ رکھتے ہیں، اور یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامیات کا نصاب بھی ہمارے پاس بھیجا ہے، اس شعبہ کی ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس میں

چند باتین واضح ہین ان مین عربی، فارسی اور ترکی کے ساتھ اردو بھی ہے،

اہل مغرب ایک عرصہ تک مختلف اسباب کی بنا پر اسلام کے متعلق دانستہ یا نادانستہ غلط فہمی مین مبتلا رہے مگر کچھ دنون سے اُن کا ایک صاحب علم و نظر طبقہ اسلام کے متعلق صحیح واقفیت حاصل کرنے کا شوق رکھتا ہے، اور اس کیلئے یورپ اور امریکہ وغیرہ کی یونیورسٹیون مین اسلامیات کے شعبے اور دوسرے تحقیقاتی ادارے قائم ہین، اور ان کے اساتذہ اسلام اور اسلامی تحریکات کو مسلمان علماء و فضلا کی مدد سے ان کی اصلی شکل مین سمجھنے کے لئے دور دراز اسلامی ملکون کا سفر بھی کرتے ہین، اس لئے مسلمان اہل علم کو اس کار خیر مین اس کی پوری مدد کرنی چاہئے، دار المصنفین اپنی بساط کے مطابق ہمیشہ اس قسم کے کامون مین مدد دیتا رہا ہے، اور آئندہ بھی اس فرض کو ادا کرتا رہیگا، اس واقعہ مین ہمارے ہم وطنون کے لئے دو باتین بڑی سبق آموز ہین، ایک یہ کہ ایک طرف ان اجنبی قومون کی جن کا مسلمانون سے کوئی قریبی تعلق نہیں ہے علم دوستی یہ ہے کہ وہ اپنی یونیورسٹیون مین اسلامیات کی درس و تعلیم اور اسکی تحقیقات کے شعبے قائم کرتی ہین اور ان مین اردو زبان کو بھی داخل کرتی ہین، دوسری طرف ہمارے ہم وطنون کی تنگ نظری کا یہ حال ہے کہ وہ جامعہ عثمانیہ کا پرانا شعبہ اسلامیات بھی توڑنے اور اردو زبان کو اس کے وطن سے نکالنے پر تُلے ہوئے ہین، دونون کے نقطۂ نظر مین کتنا تضاد ہے،

۱۵؍ فروری کو انجمن ترقی اردو ہند کے وفد نے صدر جمہوریہ کی خدمت مین اردو و علاقائی زبان کے بارہ مین اپنی عرضداشت پیش کر دی، ممدوح نے بڑے غور و توجہ سے اس کو سُنا اور تقریباً ایک گھنٹہ تک اُس کے مختلف پہلوؤن پر گفتگو کرتے رہے جس سے ہمدردی کا اظہار ہوتا تھا، اور کیبنٹ سے مشورہ کے بعد اس کے فیصلہ کا وعدہ کیا ہے، صدر جمہوریہ خود اردو کے ماہر ہین، اور نہایت شستہ اردو بولتے اور لکھتے ہین، خود سے بھی پوری گفتگو اردو مین کی، آج سے دس بارہ سال پہلے اردو اور ہندی کے جھگڑے کو ختم کرنے کیلئے پٹنہ مین ہندستانی زبان پر جو سمجھوتہ ہوا تھا، اسکے ایک فریق مولوی عبد الحق صاحب اور دوسرے ہمارے موجودہ صدر جمہوریہ تھے، چنانچہ یہ سمجھوتہ "عبد الحق راجندر پیکٹ" کے نام سے موسوم تھا، اس لئے صدر جمہوریہ سے بڑھکر اردو کا حق شناس اور کون ہوگا، اس لئے توقع یہی رکھنا چاہئے کہ اردو کے بارہ مین ان کا فیصلہ منصفانہ ہوگا،

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح نگاری کا مسئلہ اچھا خاصہ موضوع بحث بن گیا ہو مگر ہم نے اس بارہ میں اب تک کوئی خیال ظاہر نہیں کیا تھا، مگر اس طرف متعدد اصحاب نے خطوط لکھکر ہماری ساری توجہ بھی ہو ہمارے نزدیک حضرت کی ذات گرامی تنہا دارالمصنفین کی نہیں بلکہ پوری علمی دنیا کی ملک تھی، اس لئے ہر صاحب علم کو اُن کی سوانحعمری لکھنے کا حق ہو اور اُن کی حیات طیبہ کے جتنے مرقعے بھی تیار کئے جائیں گے، اور اُن کے اوصاف و کمالات اور ثنا و صفت کے جس قدر گلدستے بھی سجائے جائیں گے وہ ہمارے لئے باعث مسرت ہیں لیکن یہ ظاہر ہو کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ جیسی جامع کمالات ہستی کی کامل سوانح نگاری کے لئے محض معمولی واقفیت، دو چار ملاقاتیں، چند دنوں کا ساتھ، زبانی روایتیں یا محض ان کے علمی درجہ کی واقفیت یا اُن کی تصانیف کا مطالعہ کافی نہیں ہو اس کا پورا حق وہی لوگ ادا کرسکتے ہیں جنھوں نے اُن کے ساتھ اپنی زندگیاں گذاری ہیں جن کے شعور کی آنکھیں اُن کے دامن تربیت میں کھلی ہیں جنھوں نے برسوں خلوت و جلوت میں ان کی زندگی کے ہر پہلو کا مشاہدہ کیا ہے، جو ان کے فیضیافتہ انکے ذوق آشنا اور مزاج شناس ہیں، اور اُن کی ہدایا کی نگاہ میں ہو اسلئے دارالمصنفین کی جانب سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی سیرت نگاری پر کوئی پابندی نہیں ہو جو شخص چاہے لکھ سکتا ہو لیکن اہل نظر کی نگاہ میں دارالمصنفین ہی کی مرتب کردہ حقیقی اور کامل سوانحعمری معتبر پائے گی، باقی یوں تو جس چیز کو بھی اُن کی ذات سے نسبت ہوگی، وہ ہمارے لئے بھی عزیز ہوگی،

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کی تفسیر کے متعلق عرصہ ہوا ہم ان صفحات میں اپنے خیالات ظاہر کر چکے ہیں لیکن ہم کو یہ سنکر حیرت ہوئی کہ بعض حلقوں کی جانب سے اس کی مخالفت ہو رہی ہو اور مذہبی حیثیت سے اس کو قابل اعتراض قرار دیا جا رہا ہو، یہ اعتراضات تو ہماری نظر سے نہیں گذرے کہ ان کی نوعیت کا اندازہ ہوتا مگر ہم نے اس کا پہلا پارہ غور سے پڑھا ہو اس میں کوئی چیز بھی قابل اعتراض نظر نہیں آئی مولانا تو خود ہی اسقدر محتاط اور مذہبی عقائد و خیالات میں اتنے سخت ہیں، کہ لوگوں کو ان کے تشدد اور درشتی کی شکایت ہو، اسلئے اُن کے قلم سے کوئی غیر محتاط بات نکل ہی نہیں سکتی انھوں نے یہ تفسیر لکھ کر علم دین کی بڑی خدمت انجام دی ہو، اور وہ اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے اردو کیا عربی تفسیروں میں بھی منفرد ہو کم از کم اردو میں تو یقیناً یہ پہلی تفسیر ہو جس میں یہود و نصاریٰ بنی اسرائیل اور ان تمام قدیم انبیاء و رسل اور اقوام و مذاہب کے متعلق جن کا کلام مجید میں ذکر ہو ان کی مذہبی کتابوں، تاریخ و جغرافیہ اور جدید اثری اکتشافات کی روشنی میں کلام مجید کے اجمال کی تفصیل اور اس کے بیانات کی تائید پیش کیگئی ہو، اس قسم کی مخالفت کوئی نئی بات نہیں ہو، اسلام کے تمام بڑے بڑے ائمہ کو ان مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑچکا ہو اور اُن کی ان کتابوں کو جن کو آج دین کی امہات کتب میں سمجھا جاتا ہو ضلالت و گمراہی قرار دیا جا چکا ہے، اس لئے مسلمانوں کو اس مخالفت سے متاثر نہ ہونا چاہئے،

مقالات

ابنِ باجہ الاندلسی

از
ڈاکٹر صغیر حسن صاحب معصومی استاذ شعبۂ اسلامیات ڈھاکہ یونیورسٹی

(۲)

ادب شاعری

ابنِ سینا کی طرح ابن باجہ بھی اشعار کہتا تھا، ادب عربی پر دونوں کو پوری قدرت ہے، اگر ابن سینا کو باوجود اس کے قصائد اور بے شمار نظموں کے شاعر کی حیثیت سے کبھی شہرت نصیب نہ ہوئی اور اس کا نام جب بھی لیا گیا ایک فلسفی یا طبیب کی حیثیت سے لیا گیا، مگر مغربی ابن سینا (ابن باجہ) کے ساتھ معاملہ کچھ اور درپیش آیا، اس کی نظمیں گو گم ہیں، اور صرف چند اشعار ہم تک پہنچے ہیں، پھر بھی اس کا شمار اندلس کے ممتاز شعرا میں کیا گیا اور فلسفہ کے ساتھ شاعری میں بھی مشہور ہوا،

اندلس کے شعرا نے اپنی جولانیِ طبع دکھانے کو ایک ہی صنفِ سخن ایجاد کی جس کو اس کی لے، ترنم اور سلاست و روانی کی وجہ سے خواص و عوام سب میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، اس صنف کو "موشح" کہتے ہیں، اندلس کے موشحات اپنی آپ نظیر ہیں، اس صنف کے مردِ میدان بہت سے ہوئے ہیں، ان میں اعمیٰ طلیطلی، ابن قزمان، ابن بقی، ابو بکر الابیض کو خاص امتیاز حاصل ہوا، اعمیٰ کا موشحہ جس کا پہلا بند حسب ذیل ہے بہت مشہور ہوا اور اس کی زبان بہت پیاری ہے:-

ضاحك عن جمان — سافر عن بدر

ضاق عنه الزمان — وحواه صدري

"(معشوق) موتیون جیسے دانتون کو دکھاتا ہوا ہنسا، موتیون کی چمک دکھاتا گذر گیا، زمانہ اس کے لئے تنگ ثابت ہوا، مگر میرے سینے نے اس کو اپنے میں سمالیا"

ابن باجہ بھی موشح کی صنف کا مرد میدان تھا، ذیل کا موشح جس کے صرف دو شعرون کو ابن خلدون نے نقل کیا ہے[1] راقم اپنے دوست ڈاکٹر اشٹرن (Dr. Stern) کی اجازت سے اُن کی غیر مطبوعہ کتاب موشحات الاندلس سے قارئین کی تفریح کے لئے پیش کرتا ہے، اگرچہ یہ موشح اب بھی ناقص ہے، پورا موشح اب تک دستیاب نہ ہوسکا، اس موشح کو ابن باجہ نے والی سرقسطہ ابوبکر بن تیفلویت کی مدح مین نظم کیا تھا، اور ایک لونڈی کو اپنے راگ کے ساتھ سکھا دیا، جب بھرے دربار مین مغنیہ نے گانا شروع کیا،

جرر الذیل ایما جر — وصل الشکر منک بالشکر

تو ممدوح وجد مین آگیا، اور جب اس شعر پر گانا ختم ہوا

عقد الله رایة النصر — لامیر العلا ابی بکر

تو پکار اٹھا: "واطرباہ!" اور وجد مین اپنے کپڑے پھاڑ کر کہنے لگا:-

"ما احسن ما بدأت وما ختمت!"

کیا بہتر آغاز ہے، اور کیا بہتر خاتمہ، پھر مغلظ قسمین کھاتا ہوا کہنے لگا کہ

"ابن باجہ اپنے گھر تک نہ جائے مگر سونے پر چلتا ہوا"

ابن باجہ کو سوء عاقبت کا خوف ہوا اس لئے حیلۃً ایک ٹکڑا سونا اپنے جوتے مین رکھ لیا جن کو پہنکر چلتا ہوا

جرالذیل ایما جر — وصل السکر عنه بالسکر

---

[1] مقدمہ طبع بولاق ۱۵۰۰ ۱۳۲ھ ص ۵۸۸.

(۱) خَضّب الزند منک بالّلهب | من لُجین قد حُفّ بالذهب
تحت سلبٍ کجوهر الحبب | مع احوی واعذب الشنب
اودعت کفّه من السّحر
جامدَ الماء ذائب التبر

(۲) هاک نور الصّباح قد لاحا | ونسیم الرّیاض قد فاحا
فتأهّب وشعشع الراحا | لاتقد فی الظلام مصباحا
حین تنهدّ ادمع القطر
فعلی الروض نا سم عطر

(۳) فهموم راحت بأفراح | فی مساء وعند إصباح
والغوادی تجود براح[1] | وهی تسقی الربی باقداح
وقد ود الاغصان بالسکر
تنثنی فی غلائل خُضرِ

(۴) طَاب شربی من خمر خمّار | بین مُزدٍ و بین أبکار
وجنینا وردًا والاحاری | وید الصّبح زندها واری
قد جنت لی من احسن الزهر
جذ والاعنبر سیّالہ النشر

(۵) ....
عقد الله رایته النّصر | لأمیر العلا ابی بکر

[1] له تشکلا فی الاصل، والصحیح۔ ؎ والغوادی تجود بالراح، (صغیر حسن)

ترجمہ (۱) جس طرح چاہو دامن کھینچ، اس کی بدمستی کو بدمستی کے ساتھ ملا،

اپنی آتشین لکڑی کو شعلے سے رنگین کر، چاندی کے شعلے سے جو سونے سے گھرا ہو۔

ایک لڑی کے تحت دانتوں کے موتیوں کی طرح، ایک اودے رنگ کے ہونٹ والے شیرین

دہان و دندان کے ساتھ جس کی ہتھیلی میں جادو پنہاں ہے، اور جو پانی کو جلانے والا، اور سونے

کو پگھلانے والا ہے،

(۲) لو صبح کی روشنی نمودار ہوئی، اور باغ میں نسیم چلنے لگی، اب تیار ہو جا شراب انڈیل،

تاریکی میں شمع مت روشن کر جبکہ ٹپکنے والے آنسو گر رہے ہیں، جو شاداب زمین پر عطر چھڑکنے

والے ہیں،

(۳) رنج و غم خوشی سے بدل گئے، شام کو اور صبح کو، صبح کی بدلیاں شراب انڈیل رہی ہیں، اور اونچی

اونچی جگہوں کو پیالوں سے سیراب کر رہی ہیں، شاخیں مستی سے سبز لباسوں میں بل کھا رہی ہیں،

(۴) کیا خوشگوار تھا میرا خمار کی شراب کو پینا، نوخیز جوانوں اور کنواریوں کے غول میں ہم نے

گلاب جیسے میوے چنے، اور کوئی عیب نہیں، صبح کے کامیاب ہاتھوں نے میرے لئے اچھی اچھی

کلیاں چن رکھی ہیں، جو عنبرآگین انگارے ہیں،

(۵) .... اللہ تعالیٰ نے فتح و کامرانی کا جھنڈا لہرا دیا، بلند ہمت امیر ابوبکر کے لئے"۔

ابن باجہ کے اس موشح کی قبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ بہت سے شعرا نے اس پر تضمین کے اشعار لکھے، ابن قزمان کے علاوہ ابن عربی، صباغ، اور ششتری جو مذہبی موشح نگاری میں مشہور ہوئے تینوں کی نظمیں ہمارے ہاتھوں موجود ہیں، اس نظم کا اثر عبرانی زبان کے شاعر ابراہیم بن غدرا پر بھی پڑا، ششتری کا دیوان برٹش میوزیم میں موجود ہے، (نمبر 9255 .07) اور اس کی تضمین کی ابتدا صاح لاح الصباح سے ہوتی ہے، اور اس کا خاتمہ ابن باجہ کی طرز پر حسب ذیل ہے:-

یا علی (تو دشاعر) إنثنِ إلی الیُمنا واتخذ شرعة الهدی حصنا
تلق فیها النجاة والأمنا وأطِعْ فی هواك مَنْ غنّا

جرّ را الذیل ایما جرّ

وصل السکر منک بالسکر

ابن عربی کی تضمین کا ایک بند ہے :-

سیدی انت ملجأ الصبّ فأجرْ مَنْ ضنی الشوی قلبی
إن تکن لی وان تکن حسبی فیك اشد ومقال ذی عجب

جرّ را الذیل ایما جرّ

وصل السکر منك بالسّکر

ابن قزمان کی تضمین کا ایک بند بھی سُن لیجئے ،

وجاریات بانت تذنیه وتومی إلی الغیر وتعنیه
وما تبتغی الا تغنّیه اجرّ ذیلی ایّما جرّ

واُصیل السکر منك بالسکر

ابن باجہ کے تغزل کے نمونے ابن خلکان اور یاقوت نے دیئے ہیں، پھر بھی ذیل کے دو شعر نقل کئے بغیر آگے بڑھا نہیں جاتا، اس کے دشمن فتح بن خاقان کو بھی اُس کے اشعار کے آگے ہتھیار ڈال دینے پڑے

ایه یا برق : قل حد ثیك عن نجد لحیّا الا لله عنی نجدا

قل، وَإن کان ما تحدّثه زورًا، فقد یبرد الاحادیث وجدا

" آ، اے بجلی! نجد کے بارے میں کچھ باتیں کر، اللہ تعالی میری طرف سے نجد کو

پُرامن رکھے، کہہ، اگرچہ تیری باتیں جھوٹی ہی کیوں نہ ہوں کہ باتیں وجد وشوق کو

ٹھنڈا کرتی ہیں"

امیر ابو بکر بن ابراہیم کے مرثیہ میں ابن باجہ نے لکھا:-

ایھا الملك، قد لعمری نعی المجد ناعیك یوم قمنا فنحنا

کم تقارعت والخطوب الی ان غادرتك الخطوب فی الترب دھنا

غیر انی اذا ذکرتك والدھر اخال الیقین فی ذاك ظنا

وسألنا: "متی اللقاء؟" فقالوا "الحشر" قلنا: صبرا الیه وحزنا،

اے بادشاہ، میری عمر کی قسم! تیری موت کی خبر دینے والے نے حقیقت میں شرافت و بزرگی کی موت کی خبر دی، جس دن ہمیں تیرا نوحہ کرنا پڑا،

حوادث سے تو نے کتنی ٹکریں لیں، آخر حوادث نے تجھکو سپرد خاک کر دیا،

مگر جب میں تجھکو اور زمانہ کو یاد کرتا ہوں تو اس یقینی خبر کو محض "گمان" سمجھتا ہوں،

ہم نے جب پوچھا "کب ملاقات ہوگی"؟ لوگوں نے کہا "حشر کے دن" ہم نے جواب دیا "حشر تک صبر کرنا غم کرنا ہی"،

ان اشعار سے صاف ظاہر ہی کہ ابن باجہ الحاد و زندقہ سے بری تھا، اور خدا و حشر کا قائل تھا ذیل کے اشعار اس نے مرنے سے پہلے لکھے تھے جن کے ہر ہر لفظ سے اس کی دینداری و خداپرستی کا بیّن ثبوت ملتا ہے[۱]،

حان الرحیل فودع الدار التی ما کان ساکنھا لھا بمخلد

واضرع الی الملك الجواد وقل لہ عبد بباب الجود اصبح یجتدی

لم یرض الا اللہ معبوداً ولا دینا سوی دین النبی محمد

---

[۱] سیوطی: بغیۃ الوعاۃ، مصری ۱۳۲۶ھ ص ۲۰۰،

"کوچ کرنے کا وقت آگیا، تو اس گھر کو جس میں سکونت رکھنے والا ہمیشہ رہ نہیں سکتا، الوداع کہہ، سخی وجواد بادشاہ (اللہ تعالیٰ) سے گریہ وزاری کر، اور اس سے کہہ ایک بندہ جود وسخا کے دروازہ پر چلا آرہا ہے، جس نے اللہ کے سوا کسی کی عبادت کو پسند نہ کیا، اور نہ پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے سوا کسی دین کو اختیار کیا"؛

فلسفہ — تاریخ فلسفہ میں ابن باجہ کا جو درجہ ہے، اس کی طرف اشارہ گذر چکا، ابن خلدون نے اسکو اندلس کے اکابر فلاسفۂ اسلام میں شمار کیا ہے، اور لسان الدین بن الخطیب نے ابن باجہ کو اندلس کا آخر فلاسفۂ اسلام لکھا ہے، اس کا مطلب، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنے زمانہ تک ابن باجہ سب سے بڑا فلسفی تھا، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ معاصرین کو ابن باجہ کی علمی فضیلت اور فلسفہ دانی کا اعتراف تھا، ڈی بور کا بیان ہو کہ ابن باجہ اپنی منطق کی کتابوں میں فارابی کے مذہب سے شاذونادر اختلاف کرتا ہے[۵] نیز مابعد الطبیعۃ (یعنی الٰہیات) میں اس کی رائیں عموماً فارابی کے موافق ہیں، ہم یہاں خود ابن باجہ کے رسائل کی روشنی میں تحقیق کرنا چاہتے ہیں کہ کہاں تک ڈی بور کا یہ بیان صحیح ہے؛

اس میں شبہ نہیں کہ علوم فلسفہ میں ابن باجہ کا اعتماد زیادہ تر فارابی کی تصنیفات پر ہے، مگر فارابی کے فلسفہ پر ابن باجہ نے بہت سی باتوں کا اضافہ کیا ہے، پھر ابن باجہ کا طریقۂ استدلال فارابی سے مختلف ہے، ابن باجہ نے ایک نیا اسلوب فکر اختیار کیا، مسائلِ فلسفہ سے وہ محض عقلی حیثیت سے بحث کرتا ہے، اور اپنے علمی طریقہ کو عوام کی دسترس سے باہر خیال کرتا ہے، اُس نے پہلی بار یہ کوشش کی کہ دینی مضمون کو عقلی مباحث سے جدا رکھے، اور اس کی تقلید ابن طفیل اور ابن رشد نے خصوصاً اور دوسرے علمانے عموماً کی، ارسطو کے فلسفہ کا وہ شیدا ہے، اور اسی پر اس نے عقلی مباحث کی بنیاد رکھی ہے، مگر ارسطو کے طریقۂ تفکیر کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ اس کے فلسفہ کو صحیح طور پر سمجھا جائے، اس لئے ابن باجہ نے

---

[۵] انگریزی ص ۱۷۷،

ارسطو کی کتابون پر شرحین لکھین، منطق مین فارابی کی کتابون پر تعلیقات لکھے جس کی وجہ سے ڈی بور کو خیال ہوا کہ ابن باجہ منطق مین فارابی کی راے سے شاذونادر اختلاف کرتا ہے، لیکن یہ حقیقت نہین ابن باجہ اپنی تعلیقات مین فارابی کی مخالفت کرتا ہے، اس کا سب سے بڑا طرۂ امتیاز یہ ہے کہ وہ فارابی یا ارسطو کے خیالات پر بس نہین کرتا، بلکہ آگے قدم اٹھاتا، اور اضافہ کرتا جاتا ہے۔

منطق مین ابن باجہ کے جو رسائل ہم تک پہنچے ہین، وہ ارسطو کی کتاب المقولات، کتاب العبارۃ انا لوطیقا الاولی یعنی کتاب القیاس، اور انا لوطیقا الثانیہ یعنی کتاب البرہان پر مشتمل ہین، مگر طرز بیان سے صاف ظاہر ہے کہ ابن باجہ کے پیش نظر فارابی کے متون تھے، رسالۃ فی القیاس کی ابتدا ان الفاظ مین کرتا ہے:۔

"ھذا الکتاب لم یضعہ ابونصر لیکون جزءًا من الکتاب (ورق ۳۰ الف) بل انما وضعہ کتابًا بنفسہ ولذالک نجد فیہ ما یتکرر مما یکرر فی کتاب العبارۃ بتلک الجھۃ بعینھا، وایضًا فانما وضعہ بحسب الطرق الاشھر……"

رسالۃ فی لواحق المقولات مین حرکت کی تفصیل مین کہتا ہے:۔

"اما الحرکۃ فانھا فی الاشھر مع الکم ومن الکم فلذالک ذکرھا ابونصر فی الکم ولم یجعلھا فی اللواحق (ورق ۱۹۲ الف)

ان تعلیقات مین ابن باجہ کی عادت ہو کہ قولہ کے ماتحت فارابی کے قول کو لکھتا ہے، پھر اپنے قول کو بیان کرتا ہے کبھی تو دونون کے قول مین تمیز کرنا آسان ہوتا ہے، اور کبھی غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے عکس یا قلب کے بیان مین ابن باجہ لکھتا ہے:۔

"وقولہ قیل ھذا فی طباع احدھما وکلیھما، فان ارسطو قال فی طباع احدھما

وذالك ان هذا يصدق على ما في طباع احد الشيئين ان يكون له
الآخر على ما في طباع كل واحد منهما ان يكون الآخر. لكن لما كان ما يكون
لكليهما مما يصعب تصوره وكان هذا كافيا في الصناعة اكتفى به ارسطو
وابو نصر اخذ الامر بتمامه على ما من عادته ان يفعل في كثير من المواضع
فانه يتكلم في الشئ باشد الاعتياصات والتصورات التي له .....؛

افسوس یہ ہے کہ فارابی کے رسائل منطق میں مفقود ہیں، صرف اس کی شرح ایساغوجی کا مخطوطہ آکسفرڈ میں موجود ہے، اس لئے موازنہ ممکن نہیں ہے، لیکن اقتباسات بالا سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ابن باجہ مجتہدانہ حیثیت رکھتا ہے کسی کا مقلد نہیں،

ابن باجہ اگرچہ فارابی کی تصنیفات کو پیش نظر رکھتا ہے لیکن طبیعیات، فلکیات، عنصریات اور نفسیات میں ارسطو کی تحقیقات سے بہت زیادہ قریب ہے، ارسطو کی طرح مابعد الطبیعہ اور نفسیاتی فلسفہ کی بنیاد ابن باجہ نے طبیعیات یعنی فزکس (Physics) پر رکھی ہے، اس لئے اس کی تحریروں میں طبیعیاتی مباحث کی آمیزش بکثرت ہے، ابن باجہ کی تعلیقیں خود پتہ دیتی ہیں کہ اس نے ارسطو کی کتابوں کے تراجم کو بڑی عرق ریزی سے پڑھا ہے، اور ان کو پوری طرح سمجھنے کے بعد حاشیہ آرائی کی ہے، افلاطون کے فلسفہ سے اس کے زیادہ متاثر نہ ہونے کی وجہ بظاہر قرآن و حدیث پر اس کی عالمانہ نظر ہے، وہ قرآن کی تعلیم کے مطابق مشاہدات پر نظر ڈالتا ہے، مگر اپنے تجربات کو ارسطو کے بیان کردہ نظریوں سے مختلف نہیں پاتا، اس لئے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو کی مخالفت نہیں کرتا، اور عقلی تفکرات میں چونکہ اس کا عقیدہ ہے کہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے، اس لئے وہ افلاطون کے تخیلات کی طرف چنداں التفات نہیں کرتا،

مگر چونکہ ابن باجہ کی تصنیفات مفقود ہیں اس لئے فلسفہ اسلام کی تاریخ لکھنے والوں نے طرح

طرح کی غلطیاں کی ہیں،

مادہ و صورت | ایک مادہ اور صورت ہی کی بحث کو لے لیجئے، ڈی بور لکھتا ہے[1] ابن باجہ اس مفروضہ سے ابتدا کرتا ہے کہ مادہ (ہیولی) کا وجود بغیر صورت کے ممکن نہیں، البتہ صورت کا وجود ہیولی (مادہ) سے الگ بھی ہو سکتا ہے: اسی بنا پر عمر فروخ[2] نے لکھا ہو کہ

"اپنی اس رائے میں ابن باجہ نہ خالص افلاطونی ہے، نہ ارسطا طالیسی لیکن حقیقت یہ ہو کہ ابن باجہ کا مسلک اس کے بالکل برعکس ہے یعنی اس کے نزدیک مادہ بغیر صورت کے ممکن الوجود ہو"

یہی رائے ارسطو کی بھی ہے[3] ابن باجہ کی دلیل حسب ذیل ہے :-

" فانا متی وضعنا المادة ذات صورة، لزم ان تکون منقسمة الی مادة وصورة وبمرّ ذلك الی غیر نهایة........ وهذا ایضاً شنیع بل محال فستنتهی ضرورة الی مادة غیر ذات صورة (السماع، ورق ۱ الف)

(یعنی جب بھی ہم مادہ کو ذو صورت فرض کریں گے تو لازم آئے گا کہ یہ مادہ اور صورت میں تقسیم پائے، اور یہ تسلسل قائم رہے گا، جو محال ہے، اس لئے مادہ لا محالہ ایک ایسی حد تک پہنچے گا جہاں وہ بلا صورت ہو"

کتاب النفس کی عبارت ہو :-

" والمادة اما ان تکون غیر مصورة بالذات (ورق ۱۳۸ ب)

خود اپنی تحقیق کا اظہار کرتے ہوئے ابن باجہ ایک جگہ لکھتا ہے :

والذی ظهر لی ان الصورة یعنی مجھ پر واضح ہوا ہے کہ صورت اولی

---

[1] ترجمہ ص ۱۷۵، انگریزی ص ۱۷۰، [2] ابن باجۃ الفلسفۃ العربیۃ ص ۳۰، [3] دیکھو - Physica - Book I Chapt. 7, 191 A 8.

الاولیٰ ھی الصورۃ البسیطۃ	ہی صورۃ بسیطہ یا صور بسیطہ ہے جو
او الصور البسائط وھی التی تتصور	متصور ہوتی ہے، اور ایسے مادہ میں پائی
وتوجد فی مادۃ لا صورۃ لھا	جاتی ہے، جس کی صورت نہین، اور اسی
وھی المادۃ الاولی، والصورۃ	مادہ کو مادۂ اولیٰ (کہتے ہین) صورت اولیٰ
الاولیٰ اول صورۃ تحصل فی	وہ پہلی صورت ہے جو مادۂ اولیٰ مین
المادۃ الاولیٰ،	حاصل ہوتی ہے،

ارسطو کے نزدیک مادہ کی تعریف "قابل للصورۃ" ہے یعنی وہ چیز جو صورت کو قبول کرلے، اس لئے مادہ کو ایک طرح کی کلیت حاصل ہوتی ہے، مادہ کا یہ نظریہ فلاطون کے نظریہ سے بالکل جداگانہ ہے، افلاطون گو "قابل للصورۃ" کی ضرورت کو سمجھتا تھا، مگر اس کا اصرار تھا کہ خود صور اپنے حقوق کے ماتحت حقیقی ہین اور اپنے وجود کے لئے کسی کی محتاج نہین، ارسطو کا مقصد صرف یہ ثابت کرنا نہین کہ مادہ اور صورت ایک دوسرے کے محتاج ہین، بلکہ صورت کے مختلف انواع مین بھی وہ امتیاز کرتا ہے، ایک تنفس مین صورت ہی ہر جسم نفس کے اعضاء کو وحدت بخشتی ہے، چنانچہ نبات کی صورت حیوان کی صورت سے اور جمادات کی صورت نبات کی صورت سے جداگانہ ہو،

اسی طرح ابن باجہ کے یہان بھی صورت چند معنون مین مستعمل ہے، مثلاً نفس، شکل، قوت، معنیٰ اور مفہوم، اور اس لئے اس نے مختلف جگہون مین مختلف معنی مراد لئے ہین،

ابن باجہ کی راے مین ہر جسم کی صورت وجود مین تین درجے رکھتی ہے (۱) روحانیت عامہ جو صورت عقلیہ ہو (۲) صورت روحانیہ خاصہ (۳) صورت جسمانیہ[۱]

ان مین صورت عقلیہ یا اشیاء کی صورت عامہ یا معقولات کلیہ اور صورت جسمانیہ یعنی وہ صورت

---

[۱] تدبیر المتوحد ص ۳۱

جس میں اجسام ہمارے مشاہدہ میں آتے ہیں، ظاہر ہیں،

ابن باجہ نے صور روحانیہ کی چند قسمیں بیان کی ہیں[1]

(۱) صور اجسام مستدیرہ جن کے متعلق وہ بیان کرتا ہے کہ یہ ہیولانی نہیں، اور نہ ان کے بیان کرنیکی یہ جگہ ہے،

(۲) عقل فعال و عقل مستفاد، یہ بھی ہیولانی نہیں، ان کو ہیولیٰ سے صرف یہ نسبت حاصل ہو کہ معقولات ہیولانیہ کو تام بناتی ہیں، اس لئے یہ مستفاد یا فاعل کہلاتی ہیں،

(۳) معقولات ہیولانیہ، چونکہ ان کا وجود ہیولیٰ میں ہے، اس لئے بذاتہا روحانی نہیں، اور اُن کو جو کچھ نسبت حاصل ہو، وہ ہیولیٰ سے ہو،

(۴) وہ صورتیں جو نفس کی قوتوں میں موجود ہیں، ان کا وجود حس مشترک، قوت تخیلہ اور قوت ذاکرہ میں حاصل ہے، غرض صور روحانیہ اور معقولات ہیولانیہ میں یہی صورتیں واسطہ بنتی ہیں،

ان اقسام میں عقل فاعل کو اور ان صورتوں کو جو عقل فاعل کی طرف منسوب ہیں، ابن باجہ روحانیہ عامہ سے تعبیر کرتا ہے، اور ان صور کو جو حس مشترک میں موجود ہیں، روحانیہ خاصہ سے، اس امتیاز کی وجہ اس کے نزدیک یہ ہو کہ صور روحانیہ عامہ کو صرف ایک خاص نسبت حاصل ہے، مثلاً اس انسان کے ساتھ جو اُن کو تعقل کرتا ہے، اور صور روحانیہ خاصہ کو دو نسبتیں حاصل ہیں، ایک خاص جو ان کو محسوس کے ساتھ حاصل ہے اور دوسری عام جو ان کو محسوس کرنے والے مدرک کے ساتھ حاصل ہے، توضیح کے لئے ابن باجہ نے یہ مثال دی ہے کہ جس شخص نے جبل اُحد کو دیکھا ہے، اور اب جبل اُحد اُس کی نگاہ کے سامنے نہیں، ہو تو اس شخص کو جبل اُحد کی جو صورت حاصل ہے وہ خاص روحانی ہے، اس صورت کو جبل اُحد کے ساتھ خاص نسبت حاصل ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ صورت جبل اُحد کی ہے، اس قول میں اور ایک دیکھنے والے کے قول میں جبل اُحد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ جبل اُحد ہے، کوئی فرق نہیں، اگر محسوس کرنے والے کی اس صورت کو مشاہدہ

---

[1] تدبیر المتوحد ص ۱۹

کرنے والوں کے اعتبار سے ایک عام نسبت بھی حاصل ہے، کیونکہ جبل اُحد کو مشاہدہ کرنے والوں کی تعداد ایک نہیں بے شمار ہے۔

ڈاکٹر عمر فروخ کی نظر تدبیر المتوحد کے فقرے یہ مخطوطہ پر رہی ہے، جو درحقیقت چند جملوں کا مجموعہ ہے اور پوری کتاب نہیں، اس لئے انھوں نے مونک (S. Munk) کی تفصیل اور اقسام اربعہ (للصور الروحانیہ) کے متعلق لکھدیا:

"لا اعلم الترتیب الذی ابتعہ مونک[1]"

مونک کے پیش نظر تدبیر کا عبرانی ترجمہ رہا ہے، جو پوری کتاب کا ترجمہ ہے، نیز تفصیل آکسفورڈ کے نسخہ میں موجود ہے۔

نفس نفس کا مسئلہ ہر زمانہ میں بڑا معرکۃ الآرا رہا ہے، ابن باجہ نے نفس اور اس کے مختلف قوی پر مختلف رسائل لکھے ہیں، اس کی کتاب النفس ایک مستقل تصنیف ہے، اگرچہ یہ کتاب خود ابن باجہ کے شاگرد ابن الامام کے ہاتھوں میں ناقص ہوگئی، اور آخر سے کچھ اوراق ضائع ہوگئے، پھر بھی ہم اس کے دوسرے رسائل کی مدد سے اس کمی کی تلافی کرسکتے ہیں، کیونکہ ابن باجہ کا مقصود ان سے ظاہر ہوجاتا ہے، کتاب النفس ابن باجہ کے وسیع مطالعہ اور عمیق تفکر کا نتیجہ ہے، یہ ارسطو کی کتاب النفس (De Anima) کی شرح یا تعلیق نہیں، جس کی تفصیل راقم ہذا اپنی کتاب "Ibn Bajjah's Psychology" میں کرچکا ہے، البتہ ابن باجہ کو ارسطو کے بہت سے نظریوں سے اتفاق ہے،

ارسطو کی تبعیت میں نفس کی تعریف میں ابن باجہ کہتا ہے کہ نفس ایک جسم ذو آلات کے استکمال اول کا نام ہے" پھر اس کے چاروں قوی۔ غاذیہ، حساسہ، متخیلہ اور ناطقہ کی تفصیل بیان کرتا ہے، بحث انہی کو صرف "نفس حیوانیہ" تک محدود رکھتا ہے، خلاصہ بحث مختصر طور پر حسب ذیل ہے،

---

[1] ابن باجۃ والفلسفۃ المغربیۃ ص ۳۸،

قوتِ غاذیہ کو جو ایک غذا حاصل کرنے والے اور آلہ رکھنے والے عضو کے استکمالِ اولی کا نام ہے، دو مددگار، قوتِ نامیہ اور قوتِ مولدہ کی خدمات حاصل ہیں جس طرح قوتِ غاذیہ کا کام ہے کہ جسم متغذی کے لئے مادۂ غذا تیار کرے جس سے اس کا نشو و نما ہو، اسی طرح انجام کار مادۂ تولید کو بھی تیار کرتا ہے، اور جس طرح قوتِ غاذیہ غذا کو عضو متغذی کا ایک حصہ بنا دیتی ہے، جو اس عضو کے تمام حصوں کو مل جاتا ہے،

اسی طرح قوتِ مولدہ اپنے جسم کی نوعیت کا ایک الگ جسم تیار کر دیتی ہے، چونکہ قوتِ مولدہ کی محرک عقل بالفعل ہے اس لئے قوتِ مولدہ اپنی نوعیت کا جسم بنانے میں غلطی نہیں کرتی،

قوتِ حساسہ حس کرنے والے، اور آلہ والے جسم کے استکمالِ اولی کا نام ہے، اس کا کام محسوسات کی صورتوں کو ادراک کرنا ہے، اس کے چند حواس ہیں، ہر حاسہ ایک آلہ رکھتا ہے، اور اسی وجہ سے اس حواس کو ابن باجہ "النفس" سے تعبیر کرتا ہے، یہ حواس، حواس خمسہ، بصر، سمع، شم، طعم، (ابن باجہ نے ذوق کو طعم لکھا ہے) لمس، حس مشترک اور قوتِ محرکہ ہیں، ابن باجہ قوتِ محرکہ کا ذکر کرتا ہے، لیکن اسکی تفصیل اپنی کتاب النفس میں کچھ نہیں بتاتا، غالباً اس نے قوتِ محرکہ سے قوتِ نزوعیہ (Appetitive Faculty) جس کو اس نے ایک الگ رسالہ میں بیان کیا ہے، مراد لیا ہے، نفس نزوعیہ تین قوی کو شامل ہے،[۱]

۱۔ نزوعیہ بالخیال جس سے اولاد کی تربیت اور اشخاص میں مکان، انس، عشق وغیرہ کی طرف میلان یعنی حرکت پیدا ہوتی ہے،

۲۔ نزوعیہ بالنفس المتوسطہ جس سے غذا اور دیار و یا فیہا کا اشتیاق پیدا ہوتا ہے، یہ دونوں

---

[۱] مخطوطہ ورق ۱۲۹ ب

قوی حیوان میں بھی پائے جاتے ہیں،

۳- وہ نزوعیہ جس سے نطق کا شعور ہو، اور اسی سے تعلیم ہوتی ہے، یہ انسان کے لئے خاص ہے،

ابن سینا اور خود فارابی کے برخلاف (بشرطیکہ رسالۃ الفصوص فارابی کی تصنیف ہو، کیونکہ محققین کی رائے میں رسالۃ الفصوص فارابی کی نہیں، بلکہ ابن سینا کی تصنیف ہے، مگر یہ رسالہ فارابی کے رسائل کے مخطوطات کے ساتھ تھا، اس لئے لوگوں نے اس کو فارابی کی طرف منسوب کر دیا، مضامین کتاب سے اس نسبت کی تصدیق نہیں ہوتی[1]) ابن باجہ حواس کو "ظاہرہ" اور "باطنہ" میں تقسیم نہیں کرتا، اور نہ مصوّرہ کا ذکر کرتا ہے، البتہ حفظ کا ذکر اس کے یہاں موجود ہے، لیکن اس کو ابن باجہ حسِ مشترک کی طرف منسوب کرتا ہے۔

قوتِ متخیلہ جسم تخیل ذو آلہ کے استکمال اولی کو کہتے ہیں، قوتِ متخیلہ کے لئے مواد کی فراہمی قوتِ حساسہ کا کام ہے، اس لئے حس اور تخیل نفس کے ادراک کی دو قسمیں کہی جا سکتی ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ حس خاص ہے، اور تخیل عام، قوتِ متخیلہ انتہا میں قوتِ ناطقہ بن جاتی ہے، جس کے ذریعہ ایک انسان اپنے کو دوسرے انسان پر ظاہر کرتا ہے، اور اسی سے تعلیم و تعلم ممکن ہے،

خلاصہ یہ کہ ابن باجہ کے نزدیک جیسا کہ وہ خود بیان کرتا ہے نفس قوتِ فاعلہ ہے جس میں انفعال اور فعل دونوں خصوصیتیں موجود ہیں، کیونکہ نفس کو جب استکمال اولی کہا جاتا ہے تو وہ قوتِ منفعلہ ہے جیسے مہندس کا اطلاق طالب علم ہندسہ پر جس نے سیکھنا شروع کیا ہے، اور جب استکمال اخیر کہا جاتا ہے تو قوتِ فاعلہ جیسے ماہر علم ہندسہ پر مہندس کا اطلاق، غرض مادہ و صورت، محرک و متحرک، فعل و انفعال، اول و آخر کی دوئی، جو ارسطو کے فلسفہ کی خصوصیت ہے، ابن باجہ کے فلسفہ کا جزء لاینفک ہے،

عقل و علم ابن باجہ کی سب سے زیادہ اہم بحث عقل کی ہے، اس کے نزدیک صحیح اور مطلق علم کا حصول عقل کے ذریعہ ہوتا ہے، اور سعادت بھی عقل ہی کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، اخلاق کی بنا بھی عقل پر ہے، عقل کہاں سے آتی ہے؟ اور کیا کام کرتی ہے؟ ابن باجہ نے دو چھوٹے چھوٹے مقالوں میں وضاحت کر دی ہے جن کو

[1] دیکھو: Khalil Georr. Revue des Études Islamiques 1941, 46. pp-31. 39

ہم پہلی بار قارئین کے لئے مع ترجمہ شائع کرتے ہیں،

(۱) انظر ببصیرۃ نفسک فی نفسک	اپنے نفس کی بصیرت سے اپنے نفس میں غور و
الی ما بین العقل والقوۃ المتخیلۃ	خوض کرو کہ عقل و قوت متخیلہ کے درمیان
من العجائب، فانک تری یقیناً	کیا کیا عجائب ہیں، تم یقیناً دیکھو گے کہ عقل
ان العقل یاخذ من القوۃ المتخیلۃ	قوت متخیلہ سے ایسے معلومات اخذ کرتی ہے جو
معلومات ھی المعقولات حسب	میرے بیان کے مطابق معقولات ہیں، یہ عقل
ما ذکرتہ، وانہ یعطی القوۃ المتخیلۃ	قوت متخیلہ کو دوسرے ایسے معلومات دیتی ہے
معلومات آخر یبسطھا فیھا اما معلومات	جو اس میں مبسوط ہیں، یہ معلومات یا تو عقل
استنبطھا العقل وبسطھا فی المتخیلۃ	کے مستنبط کئے ہوئے اور قوت متخیلہ میں مبسوط
مما یقدر الانسان ان یضعہ	ہیں جیسے وہ اخلاقی یا صناعی آراء جن کے وضع
بارادتہ من آراء خلقیۃ وصناعیۃ	کرنے پر انسان اپنے ارادہ سے قادر ہے، اور
واما ان یعطی العقل القوۃ المتخیلۃ	وہ معلومات جن کو عقل قوت متخیلہ کے سپرد
معلومات یبسطھا فیھا من حوادث	کرتی ہے، اور اس میں مبسوط بناتی ہے،
تحدث فی العالم یوجد فیھا قبل	مثلاً عالم کے حوادث جو قوت متخیلہ میں موجود ہیں،
حدوثھا او ما حدثت لم تحصل	اور اب تک حادث نہ ہوئے ہیں، قوت
فی القوۃ المتخیلۃ عن حاسۃ	متخیلہ میں ان کا حصول حاسہ سے نہیں بلکہ
بل عن العقل الذی یجد منھا ما	عقل سے ہوتا ہے، جیسا کہ رویاء صادقہ
یکون بالرؤیا الصادقۃ والعجب	میں پیش آتا ہے، اور سب سے عجیب وہ
العجیب فیھا ما یکون بالوحی اد	صورتیں ہیں جن میں حادث کا حصول وحی

بضروب الکہانات، و تبین ان ما یعطیہ
العقل الانسانی التخیل لیس ھو منہ
ولا یفعلہ ھو فیہ بل یفعل ھذا
الفعل فیہ فاعلٌ علمہ قبل، قادر علی
ایجادہ لا الٰہ الا ھو یسبب وجودہ
محرّک الاجرام الفاعلۃ بارادتہ
الی ان یفعل ما یریدہ فی الاجرام
المنفعلۃ، کما انہ لمّا اراد ان یعلم
ما یحدثہ فی العالم افاض اولاً علی
الملیکۃ علم ذلک ومن ملیکتہ
یفیض ذلک العلم علی عقول الانسان
فیدرکہ انسان انسان بحسب ما
وھبہ من الاستعداد لقبولہ،

یا طرح طرح کی کہانت سے ہوتا ہے، ظاہر ہو
کہ جس تخیل کو عقل انسانی دیتی ہے، وہ نہ
عقل انسانی سے ہے نہ اس مین وہ عمل کرتا
ہے، بلکہ اس کا ذکر کرنے والا ایک ایسا
فاعل ہے جو پہلے سے جانتا ہے اور جو اسکی
ایجاد پر قادر ہے، اس کے سوا کوئی معبود
نہین، اس کا وجود اجرام فاعلہ کے محرک کو
اسبات کا سبب بناتا ہے کہ اپنے ارادہ
سے اجرام منفعلہ مین جو چاہے کرے،
جیسا کہ جب عالم مین کسی چیز کے حدوث
کی خبر کرنا چاہتا ہے، تو سب سے پہلے ملائکہ
پر اس کے علم کا فیضان کرتا ہے اور ملائکہ
سے یہ علم انسانی عقلون پر فائض ہوتا ہے،
پھر ہر انسان اپنی استعداد کے مطابق
اس کو دریافت کرلیتا ہے،

وھذا ظاھر فی الاکثر فی الصالحین
من عباد اللہ الذین ھداھم اللہ و
اخلصوا ایمانہم بملائکتہ وکتبہ
ورسلہ وعملوا بما یرضیہ فانہ

یہ ظاہر ہے کہ اللہ کے اکثر صالح بندون مین
جن کو اللہ نے ہدایت دی ہے، اور جن کو اللہ
اور فرشتون، کتابون اور رسولون کے ساتھ
خلوص ہو، اور جو اللہ کے پسندیدہ کامون

يفيض عليهم بتوسط ملائكته	کو کرتے ہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ ان پر
في الرؤيا وغير ذلك عجائب من	عجیب عجیب حادثات کو جو عالم میں پیش
الحوادث الحادثة في العالم،	آنے والے ہیں، اپنے فرشتوں کے ذریعہ خواب
(مخطوطۂ آکسفورڈ ورق ۱۲۰ ب و ۱۲۱ الف)	میں یا اور کسی طرح فیضان کرتا ہے،
(۲) والله عزّ وجل يفيض من علمه	اللہ بزرگ و برتر اپنے علم سے اپنے موجودات
على موجوداته ومخلوقاته العلم	و مخلوقات پر علم و عمل کا فیضان کرتا ہے پس
والعمل فيقبل كل موجود بحسب	ہر موجود اپنے کمال وجود کے مرتبہ کے موافق
مرتبته من كمال الوجود، والعقول	عقل کو قبول کرتا ہے، اور عقول اپنے مراتب
تقبل منه العلم بحسب مراتبها	کے موافق اس سے علم کو قبول کرتے ہیں اجرام
والاجرام تقبل منه الاشكال	اسی سے اپنے مراتب کے مطابق اشکال و
والصور النفسانية بحسب مراتبها	صور نفسانیہ کو قبول کرتے ہیں، اجرام کے مراتب
ومراتبها بحسب أمكنتها، ولكل	اُن کے مراتب کے اعتبار سے ہیں،
جرم سمائي عقل ونفس، فبالنفس	ہر آسمانی جرم کی ایک عقل اور ایک نفس
يفعل الافعال الجزوية المحسوسة	ہے نفس کے ذریعہ ان جزئی افعال کو فعل
على جهة التخيل كانتقاله من	میں لاتا ہے، جو تخیل کے ذریعہ محسوس ہوتے
موضع متخيل لا يبرح على ذلك	ہیں، جیسے ایک جگہ سے منتقل ہونے کا تخیل کہ
وبهذا الانتقال الجزوي المحسوس	یہ ہمیشہ اپنے حال پر رہتا ہے، چنانچہ انتقال
تحدث عنه افاعيل جزوية محسوسة	جزئی محسوس سے وہ سارے جزئی افعال
في الاجرام التي في الكون والفساد ظهر	سرزد ہوتے ہیں، جو اجرام کائنہ فاسدہ میں

ما يكون هذا من الاجرام السّماوية
في الشمس والقمر، وبالعقل يعلم
الانسان العلوم المنزلة عليه من
الله عزوجل ذوات معقولة وجزئيات
من الحوادث الحادثة في المستقبل
وفي الحال وفيما مضى فيما لم يشاهد
بالعيان - وذلك غيب الله عزوجل
يطلع عليه من يشاء، من عباده
بوساطة ملائكته. كذلك الفعل
يحدث عنه في الاجرام بوساطة
اجرام لا انه يتناول الاعمال،
(مخطوطه اعمال) بذاته بل
يعلمه وعلمه يحدث بوساطة
جرم. لانه اذا اراد وجود شيء
من الاجرام فظاهر انه يعلم
ذلك الشيء فيوجده بوساطة
ما يتحرك عنه الاجرام كما انه اذا
اراد ايجاد العلم افاضه على العقول
فتوجده في الانسان يليق به بتوسط

محسوس ہوتے ہیں، اجرام سماویہ میں شمس و قمر
میں یہ سب سے زیادہ ظاہر ہے، اور عقل ہی
کے ذریعہ انسان ان علوم کو جانتا ہے جو
اس پر اللہ بزرگ و برتر کی طرف سے اترتے
ہیں یعنی وہ باتیں جن کو عقل ادراک کرتی
ہے، اور وہ جزئی حوادث جو کسی زمانہ مستقبل
حال، اور ماضی، میں سرزد ہوں، اور عیاناً
مشاہدہ میں نہ آئے ہوں، یہ اللہ عزوجل
کا علم غیب ہے، جس کی اطلاع اپنے بندوں
میں سے جس کو چاہتا ہے، اپنے ملائکہ کے ذریعہ
دیدیتا ہے، اسی طرح عمل ہے جو اجرام
میں اللہ کی طرف سے دوسرے اجرام کے
ذریعہ سرزد ہوتا ہے، البتہ اللہ تعالیٰ خود عمل
کو لیتا ہے، بلکہ اس کو جانتا ہے، اور اپنے
علم سے کسی جرم کے ذریعہ حدوث میں لاتا
ہے، اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی جرم کے
وجود کا ارادہ کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس
کو اس کا علم ہے، پس اس کو اجرام کے محرک
کے ذریعہ وجود میں لاتا ہے، جیسا کہ جب علم کی

عقل اعلیٰ من الانسان،

(ورق ۱۲۱ ب)

ایجاد کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو عقول پر فائض
کرتا ہے جن کو عقول کسی لائق انسان میں
ایسی عقل کی وساطت سے جو انسان سے اعلیٰ
ہے ایجاد کرتے ہیں،

ابن باجہ ایک دوسرے مقالہ میں علم انسانی کی حقیقت اور اس کے مراتب کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے، اقتباس ملاحظہ ہو:

والعلم فی الانسان هو ان یری ببصیرة
نفسه التی هی موهبة من الله
عزوجل الموجودات فی عقله مع
مع کمال وجودها فالذین بلغوا
الکمال الانسانی هم الذین یعلمون
ان الله عزوجل ومخلوقاته وصار
هذا العلم صورة لهم، وذلک
هو الکمال العقلی .... و
وهذه الموهبة من الله عزو
جل التی هی بصائر القلوب تتفاضل
فی الانسان تفاضلاً عظیماً، واعظم
البصائر .... بصائر الانبیاء
یعلمون الله عزوجل ومخلوقاته

(خلاصہ) "علم فی الانسان" یہ ہے کہ انسان اپنے
نفس کی اس بصیرت سے جو اللہ کی بخشش و دیعت
ہے، موجودات کو مع کمال وجود اپنی عقل میں
دیکھے، جو لوگ کمال انسانی کو پہنچ چکے ہیں،
وہ اللہ اور اس کی مخلوقات کا علم رکھتے ہیں
اور یہ علم اُن کے لئے ایک صورت ہو جاتی ہے
جو کمال عقلی ہے، اللہ کی بخشش یا قلوب کی
بصیرتیں مختلف انسانوں میں مختلف درجے
رکھتی ہیں، اعظم بصائر انبیاء علیہم الصلوٰۃ کے
بصائر ہیں، انبیاء اپنے نفوس میں بصائر فائقہ
کو پاتے ہیں جن سے ان کو پوری طرح اللہ
اور مخلوقات کا علم بلا تعلم اور بلا اکتساب حاصل
ہوتا ہے، اور سب سے اہم علم اللہ کا علم ہے جس سے

حتی علمه و یرون ببصائرهم
الفایقة فی نفوسهم ذالک
العلم العظیم دون تعلم واکتساب
واجل المدرکات العلم بالله تعالی
.... ویهدیهم لمعرفته و
معرفة ملائکته علم ما کان و
یکون من الحوادث الجزئیة الحادثة
فی هذا العالم یرونها ببصائر قلوبهم
من غیر ان یشاهدوها ویعاینوها
ودون الانبیاء اولیاء الله الذین
فطرهم علی فطر فائقة یاخذون
بها من الانبیاء ما یوصلهم الی
العلم بالله وملائکته وکتبه
ورسله والیوم الآخر والسعادة
القصوی، ولا یزالون یصدقون
بذالک حتی یروا علم ذلک
فی نفوسهم ببصائرهم بحسب
درجات الموهبة من الله تعالی
التی یبصرون بها نفوسهم علو

اللہ تعالی سارے حوادث جزئیہ کا علم اُن کو
اس طرح دیتا ہے گویا وہ عیاناً مشاہدہ
کررہے ہیں،
انبیاء کے بعد اولیاء اللہ کا درجہ ہے جن کو
اللہ نے ایسی فائق فطرتیں عطا کی ہیں کہ ان کے
ذریعہ انبیاء سے وہ طریقے جان لیتے ہیں جن سے
ان کو اللہ، ملائکہ، کتب، رسل، یوم آخرہ اور
سعادت قصوی کا علم ہوجاتا ہے، جس کی
تصدیق وہ اپنے بصائر کے مراتب کے مطابق
کرتے ہیں، ان پر اللہ تعالی خواب کے ذریعہ
مغیبات کے علم کو بھی فائض کرتا ہے، اولیا
اللہ میں صحابۂ کرام داخل ہیں،
اولیاء اللہ کے بعد ایک ایسا چھوٹا
طائفہ ہے جن کو اللہ نے بصیرت عطا کی ہے
جس سے وہ بتدریج موجودات کا یقین
حاصل کرتے ہیں، اور اس طرح اُن کو اللہ
تعالی کی مخلوقات کا اتنا علم یقین حاصل
ہوجاتا ہے جس سے اللہ، ملائکہ، کتب، رسل
اور دار آخرہ کے علم تک پہنچ جاتے ہیں،

ذلك .... وهؤلاى المخلصون
يفيض عليهم من الله عز وجل بحسب
الرؤيا جزء يسير مما وهبه الله
للانبياء من الاطلاع على المغيبات
التى تكون من الله تعالى فى العلم
على درجات واولياء الله منهم
صحابة النبى .... وبعض اولياء
الله طائفة قليلة وهبهم الله
بصائر يحققون بها على تدريج
ما هو كل موجود يقينا الى ان يبلغوا
من العلم اليقين بمخلوقات الله
عز وجل ما يبلغهم الى العلم بالله
وبملائكته وكتبه ورسله و
الدار الآخرة ويروا يقينا ببصائرهم
انهم تجردوا بذلك عن البدن و
وحصل لهم الكمال الذى هو
السعادة القصوى التى هى بقاء
بلا فناء وعز بلا ذل ، وغناء لا يخاف
عليه فقر ...... وهؤلاى هم مثل [4]

اور اپنے بصائر کے ذریعہ یقینی طور پر دیکھتے ہیں
کہ وہ بدن سے بری ہو گئے ہیں ، اور ان
کو کمال یعنی سعادت قصویٰ حاصل ہو گئی ہے جو ایسی
بقا ہے جس کو فنا نہیں ، ایسی عزت ہے
جو ذلت نہیں ، اور ایسی غنا ہے جس کے
بعد فقر کا خوف نہیں ، یہ لوگ جیسے ارسطو
وغیرہ ہیں ، بہت کم ہیں ،

۴) ارسطو رهط و تغلیل عل ۵ ورق ۱۲۱ ص ۱۲۲)

ابن باجہ کثرت عقول کا قائل ہے، عقل اول وعقول ثوانی کا تذکرہ اس کی تحریرات میں جا بجا موجود ہے، اس کے نزدیک عقل انسانی رتبہ میں عقل سے سب سے زیادہ دور ہے، اور اس کا وجود اس بصیرت کے ساتھ جو عقل اول سے فائض ہوتی ہے، ایک ہے، عقل کے مراتب کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ بعض کا فیضان عقل اول سے بلا واسطہ ہوتا ہے، اور بعض کا ایک یا زیادہ واسطوں سے اور "من یفیض اللہ" کو "من یفیض منہ" کے ساتھ وہی نسبت حاصل ہے، جو آفتاب کی اس روشنی کو جو اندرون خانہ ہے، آفتاب کی اس روشنی سے جو صحن خانہ میں ہے حاصل ہے،[۱]

مراتب کے ان پردوں کو دور کرنے اور زیادہ تقرب حاصل کرنے کے لئے ابن باجہ تین باتوں کی رعایت رکھنے کی نصیحت کرتا ہے،

خذ فی نفسک ثلاثۃ امور یعمل	"اپنے نفس میں تین امور کی پکڑ کر کرانھی
علیھا تقربک من اللہ عزوجل	کے مطابق تیرا تقرب اللہ بزرگ و برتر
خذ لسانک بذکرہ و تمجید کلاو	سے ہوتا ہے، اپنی زبانوں کو اللہ کے
تعظیمہ، وخذ جوارحک بما	ذکر، اس کی تمجید و تعظیم میں مستعد رکھ، اپنے
تعطیہ قلبک من تجنب ما یلھی	ہاتھ پاؤں اور اعضاء کو ایسے امور سے
عن ذکرہ او یشغل القلب عنہ،	باز رکھ جو تیرے دل پر پردہ ڈال دیں،
فاذا اخذت نفسک ابدا بھذہ	ایسے امور سے پرہیز کر جو اللہ کے ذکر سے
الاشیاء الثلاثۃ، کنت من	بھلائے رکھیں، یا قلب کو اللہ سے غافل
المخلصین للہ ولا یتم ذلک الا	بنا دیں، جب تم اپنے نفس کی ان تینوں

[۱] مخطوطہ ابن باجہ ورق ۱۲۶ (الف): ..... وان نسبۃ من یفیض الیہ ممن یفیض منہ نسبۃ الضوء الذی فی داخل بیت من نور الشمس الذی فی صحن الدار،

بالصبر علی ادامتہ ،

(ورق ۱۲۶ الف)

چیزون کے متعلق گرفت کرتے رہوگے تو
تم اللہ کے مخلص بندون مین سے ہوگے،
اور یہ خلوص تام اسی وقت ہوتا ہے جب کہ
ادامت گرفت پر صبر سے کام لیا جائے"

عقل انسانی تکمیل کو بتدریج عقل اول سے تقرب حاصل کرتی ہے ، ابن باجہ کے نزدیک دو طریقون سے ممکن ہے ،

(۱) بطریق تعلم برہانی جس مین عقل اشیاء کو بصورۃً حاصل کرتے ہین ،

(۲) بلا تعلم ، جیسا کہ فطرت فائقہ والے عقل اعلیٰ کو بغیر تعلم بالفعل پالیتے ہین ، اس لئے کہ بقار دائم تک پہنچنے کی صورت یہ ہے کہ عقل فعال سے قوت ناطقہ پر دفعۃً یا بتدریج ایک بصیرت فائض ہوتی ہے اس بصیرت سے اسباب عالیہ اور سعادات کا مشاہدہ ہوتا ہے ، اس کے مختلف درجات انبیار اولیار وغیرہ مین ظاہر ہوتے ہین .

ابن باجہ دوسرے طریقہ کو صوفیائے کرام کا اور امام غزالی کا طریقہ بتاتا ہے ، اور کہتا ہے کہ یہ طریقہ جو حق جل شانہ تک پہنچانے والا ہے ، ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ سے ماخوذ ہے ، اس کے الفاظ یہ ہین . -

"وھذا انما یکون کمالا للعقل بطریق التعلم البرھانی حتی تتمکن ذالك صورۃ ، وقد یحصل بالفعل ما ھو اعلی (ورق ۱۲۳ ب) من غیر تعلم علی نحو ما یبلغہ اصحاب الفطر الفائقۃ ، فان الوصول الی البقاء الابدی قد یکون بان تفیض علی القوۃ الناطقۃ اذا کانت بالفطرۃ معدۃ للبقاء دفعۃ او بتدریج من العقل الفعال بصیرۃً تبصر بھا الاسباب العالیۃ والسعادات

.... وهو لای درجات اعلاها الانبياء على درجاتهم ... والطريق للصوفية المستقن

للقبول، وطريق الغزالي من الطرق لموصلة والطرق لماخوذة اولا عن نبينا صلى الله عليه وسلم

اس اقتباس سے ڈی بور کے اس بیان کی غلطی ظاہر ہو جاتی ہے کہ "اس (ابن باجہ) کے نزدیک غزالی کا یہ خیال

سہل انکاری پر مبنی ہے کہ انسان محض اس حقیقت کے علم سے جو ہدایت الٰہی کی روشنی مین نظر آتی ہے سعادت

حاصل کر سکتا ہے، کیونکہ مذہبی باطنیت کے محسوس تصورات حقیقت کو منکشف نہین بلکہ مستور کرتے ہین[۵۱]"

سیاست مدنیہ | فلسفۂ تدبیر منزل وسیاست مدنیہ پر چند چھوٹی چھوٹی فصلین ابن باجہ نے لکھی تھین، جو اس کے دوست

وشاگرد کے ہاتھون پہنچین، مگر یہ فصلین جن کو کاتب نے ابن الامام کے نسخہ سے حسب ذیل سرنامہ کے ماتحت نقل

کیا تھا:

"فصول قليلة في السياسة المدنية وكيفية المدن وحال المتوحد فيها"

ضائع ہو گئین، یہ حصہ برلن کے نسخہ مین سرے سے موجود نہین ہے، ان کا حوالہ ابن باجہ نے کتاب النفس و کتاب

تدبیر المتوحد مین جا بجا دیا ہے،

جہان تک تدبیر المتوحد سے پتہ چلتا ہے، ابن باجہ نے فارابی کے سیاسی نظریون سے بڑی حد تک اتفاق

کیا ہے، مثلاً شہرون کی تقسیم بحیثیت حکومت، فاضلہ اور کاملہ، وغیرہ مین یا قوم کے مختلف افراد مختلف طبائع رکھتے

ہین بعض کی طبیعت رئیس ہونے کی ہوتی ہے بعض کی رئیسون کے ماتحت رہنے کی[۵۲]

لیکن ابن باجہ، فارابی کے مسلک پر اضافہ کرتے ہوئے اپنے متوحد کے لئے بعض حالات مین لوگون سے

کنارہ کش رہنے کو واجب قرار دیتا ہے، اور یہ بھی کہتا ہے کہ متوحد صرف ضروری امور کے لئے اور بقدر ضرورت

عوام سے ملے، یا ایسے خطون کی طرف ہجرت کر جائے جہان علوم ہون' اس کنارہ کشی یا ہجرت کرنے کو علم مدنی

یا علم طبیعی کے قوانین کے مناقض قرار نہین دیتا، اس لئے کہ علم مدنی مین انسان کا مدنی الطبع ہونا بیان ہو چکا،

---

[۵۱] اردو ص ۲۰۵، انگریزی ص ۱۷۰، [۵۲] تدبیر المتوحد ص ۵۲،

اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ کنارہ کشی شر ہے لیکن یہ حکم بالذات تھا، بالعرض یہ کنارہ کشی خیر و نیکی ہوجاتی ہے[۹]

غرض حصول سعادت کے لئے ابن باجہ صاحب نظر فلسفی کے لئے یہ ضروری قرار دیتا ہے کہ وہ سوسائٹی سے الگ ہوکر اپنی روح کی تربیت کرے تاکہ وہ کمال و سعادت کے حصول کے لئے جد وجہد کرسکے،

اخلاق | چونکہ ابن باجہ کے نقطہ نظر ارسطو کی نیقوماخیا ہے، اس لئے اس کے یہاں بھی اخلاقیات کی بنا تفکیر پر اور اصلاً عقل سے ماخوذ ہے، ابن باجہ افعال کو دو قسموں بہیمی اور انسانی میں تقسیم کرتا ہے بہیمی فعل کی بنیاد حاجت یا طبیعی انفعال پر ہوتی ہے، جیسے کھانا، پینا، سونا وغیرہ کہ یہ افعال حیوان و انسان دونوں سے سرزد ہوتے ہیں، البتہ انسان کا فعل ایک ہی وقت میں بہیمی بھی ہوسکتا ہے، اور انسانی بھی، مثلاً کھانا، رفع حاجت و اشتہا کے لئے بہیمی ہے، مگر اگر یہی کھانا کسی نیک ارادہ سے مثلاً حفظ طاقت و حیات کے لئے ہوتا کہ انسان سعادت روحانیہ کے حصول میں جد وجہد کرسکے تو یہ فعل انسانی ہے فعل کو انسانی قرار دینے کے لئے ارادہ کے ساتھ تفکیر کی قید لازمی ضروری ہے،

طبیعت اور ارادہ و تفکیر کی بنا پر فضائل بھی ابن باجہ کے نزدیک دو طرح کے ہیں :-

۱۔ فضائل شکلیہ : جن کی فضیلت غریزی (طبیعی) ہے، ان میں ارادہ و فکر کی گنجایش نہیں، مثلاً کتے کی وفاداری، کیونکہ اس سے بے وفائی ممکن نہیں، انسان یا حیوان میں ایسی فضیلت کی کوئی قیمت نہیں،

۲۔ فضائل فکریہ جن کی بنا ارادہ اور تفکیر پر ہے، اگر کوئی شخص کسی فعل کو صرف صواب رائے کی بنا پر کرتا ہے، اور ضرورت یا انفعال طبیعی سے ذرا بھر بھی متاثر نہیں ہوتا، تو اس کے فعل کو الٰہی کہیں گے انسانی نہیں، کیونکہ انسان میں یہ بہت نادر ہے[۱۰]

تصوف | مونک نے اور ڈی بور کے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے عمر فروخ نے رینان کے اس بیان کو کہ ابن باجہ

---

[۹] تدبیر المتوحد ص ۸، [۱۰] تدبیر المتوحد ص ۱۲، [۱۱] ص ۲۸، ۱۰۱ [۱۲] ۲۰۹، ڈی بور ص ۱۷۷

تصوف کی طرف مائل تھا "خطا بلا ریب" لکھا ہے[1] اور اس کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ امام غزالی و دیگر صوفیہ پر ابن باجہ نے اعتراضات کئے ہیں. مگر خود ابن باجہ کی تحریروں میں اس قول کے خلاف شہادتیں ملتی ہیں ابن امام غزالی کا احترام کرتا ہے، اور اُن کے قول پر غور کرنے کو کہتا ہے، ایک مقالہ میں اس کی تشریح کے لئے کہ عقل انسانی کو بقاء و دوام حاصل ہے" ایک کتاب ایضاح الخیر کے مطالعہ کی تلقین کرتا ہے، اور پھر غزالی کے قول کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے :

" ولقد والیت النظر فی ابوابہ فانکشف لی نور یبین وعلم یقین فلا اقدر ان افارقہ ولقد علقت علیہ وانظر مع نظرک فی مقالات الخیر فی عیون المسائل، ثم فی قول ابی حامد، تجد الکل من نمط واحد، والکل فی التامل مع الکتاب العزیز متفق (ورق ۱۲۴ ب)"

ایک دوسرے مقالہ میں امام غزالی کی مشکوٰۃ الانوار کے ایک قول کی تائید ان الفاظ میں کرتا ہے:

"انظر الی قول الغزالی فی آخر کتاب المشکوٰۃ فانہ یعتقد ان الاول فطر جمیع الفاعلین ان یفعلوا والمنفعلین ان ینفعلوا، وانظر الی قول ابی نصر فی عیون المسائل بقولہ ان نسبۃ جمیع الاشیاء الیہ من حیث انہ مبدعھا (ورق ۱۲۵) او ھو الذی لیس بینہ وبین مبدعھا واسطۃ والی قولہ فی المسائل لنسبۃ واحدۃ"

ایک تیسری عبارت پہلے گذر چکی ہے جس میں امام غزالی کے طریقہ کو موصل الی اللہ بتایا ہے[2] ابن باجہ کے کچھ اقوال اوپر گذر چکے جن سے صاف ظاہر ہے کہ وہ صوفیائے کرام اور اولیاء اللہ کے بلند مراتب کا مداح ہے، اور اُن کو انبیاء کے بعد دوسرے درجہ میں رکھتا ہے، تدبیر المتوحد

---

[1] ابن باجہ ص ۴۳، [2] دیکھو مضمون ہذا ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

ص ۵۴ کی اس عبارت سے حضرت اویس قرنی و ابراہیم ادہم کے ساتھ اس کی حسن عقیدت ظاہر ہوتی ہو

" واما الطرف الآخر۔ وھو الروحانی الاکمل فاقل وجوداً فی ھذا الصنف

یُعدّ اویس القرنی وابراھیم بن اُدھم"

سخت تعجب ہے کہ تدبیر المتوحد جیسی کتاب کا مصنف صوفیار کا مخالف اور

تصوف سے بیگانہ سمجھا جائے،

سیرۃ النبیؐ تقطیع کلاں و تقطیع خورد اور سیر الصحابہ کے سٹون

مین کافی رعایت

گذشتہ سال سیرۃ النبی تقطیع کلاں (جلد سوم تا ششم) مین جو غیر معمولی رعایت کی گئی تھی، وہ اس سال ۵۳ھ مین بھی قائم رکھی گئی ہے، اور سیرۃ النبی تقطیع خورد اور سیر الصحابہ کے سٹوں مین بھی رعایتیں بدستور باقی ہین جن کی تفصیل درج ذیل ہے،

نام کتاب	اصل قیمت	رعایتی قیمت
سیرت النبی تقطیع کلاں جلد سوم تا ششم	للعہ	عہ ۸ر
" " خورد مکمل ۲ جلدین	للعہ ۸ر	للعہ ر
سیر الصحابہ مکمل ۱۰ سٹ	للعہ ۱۲ر	للعہ ر

منیجر دار المصنفین اعظم گڈہ

اقبالؒ

رومی اور برگسان

(۳)

از ڈاکٹر عشرت حسن انور ایم اے پی ایچ ڈی، لکچرار شعبۂ فلسفہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

رومی عقل وفکر کی رسائی، اور اس کے ساتھ ساتھ فلسفہ عملیت [۵۲] کی پرواز کو بھی محدود تصور کرتے ہیں، اور حقیقت قصویٰ تک پہونچنے کے لئے عقل کی نارسائی کا اعتراف کرتے ہوئے، قلب کی رہنمائی کی ضرورت سمجھتے ہیں، وہ عقل کی اہمیت کے منکر نہیں، اُن کے نزدیک عقل بھی اپنی جگہ ضروری ہے، لیکن اس کا دائرہ عمل جہاد زندگی میں انسان کو فتحیاب کرنے اور حیات انسانی کو جہاں تک ارضی ضروریات کا تعلق ہے کامیاب بنانے تک ہی محدود ہے، ع

اول فکر آخر آمد درعمل

انسانی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے جہاں اور اعضا، وجوارح اور دوسرے ذرائع ہیں، وہاں عقل بھی ایک معتبر آلہ ہے، جو ضروریات کے پورا کرنے میں اپنی کارگذاری کر دکھاتی ہے، اس لئے ضرورت کی حد تک اور منجملہ دیگر ذرائع کے عقل وفکر بھی ایک ذریعہ ہے [۵۳]، مولانا فرماتے ہیں،

---

[۱] اقبال سے موازنہ کا پہلو طوالت کے اندیشہ سے اس مقالہ میں بھی نہ آسکا، یہ پہلو انشاء اللہ العزیز آخر میں مفصل پیش کیا جائے گا [۵۲] تسلسل بیان کے لئے ضروری ہے کہ پچھلا مقالہ پڑھ لیا جائے، (دیکھئے اقبال، رومی اور ولیم جیمس معارف بابت فروری ۱۹۴۹ء) [۵۳] خداوند کریم بغیر ضرورت کے کوئی بخشش ارزانی نہیں

پس کند ہست احاجت بود   قدر حاجت مرد را آلت بود

لیکن انکشاف حقیقت کے لئے عقل غیر ضروری ہی نہیں، بلکہ کئی وجوہ سے سدراہ ہے، مثلاً

(۱) عقل و فکر کی چند نظری مجبوریاں ہیں جن کے بغیر اس کی کارفرمائی قطعی ناممکن ہے، برگساں کی طرح رومی کا بھی یہ خیال ہے کہ اس کی پہلی مجبوری تجزیہ ہے، یہ کسی حقیقت کو بھی بغیر تجزیہ کئے نہیں سمجھ سکتی :۔

نفر کہہ گفت شان شد مختلف   آن یکے را نش لقب داد ایں الف

آپ جس شے کا بھی تصور کیجئے، عقل آپ کے سامنے اس کے اجزائے ترکیبی لاکر پیش کر دے گی اور اس طرح شے کی وحدت کو کثرت میں منقسم کر دے گی،

تنگی است ترکیب و عدد   جانب ترکیب حس ہا می کشد[۱]

انھیں اجزائے ترکیبی اور اعداد و شمار میں محصور ہونے کی بنا پر عقل ہر اس حقیقت کو جو در حقیقت ایک ہے، ہزار کرکے دکھاتی، اور اس حقیقت کا نفسہ ادراک کرنے سے قاصر رہتی ہے،

۔ ذات شخص سے بڑھ کر کونسی حقیقت واضح تر تصور کی جا سکتی ہے، اس کا ادراک ہم سب کو براہ راست ہوتا ہے، اور ہمیشہ ہوتا رہتا ہے، لیکن ایسی بین حقیقت کو بھی جب عقل سمجھنے کی سعی کرتی ہے تو اس کو جسم اور روح کے تضاد میں اس طرح پیش کرتی ہے کہ یہ واضح نہیں ہوتا کہ خود شخص کیا ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۳) فرماتا ہے اس کے منجملہ دیگر انعامات کے عقل بھی ایک انعام ہے، جو کشاکش حیات کا تقاضا ہے،

زانکہ بے حاجت خداوند عزیز   می نہ بخشد ہیچ کس را ہیچ چیز (دفتر دوم ص ۲۰)

۱؎ ملاحظہ ہو ... Creative ص: ۱۸۵ – ۲۱۰ تا ۲۱۲ باب چہارم ایضاً ۲؎ ایضاً نیز برگساں ... دیکھئے ... صفحات ۲۹ تا ۳۲۸)

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست — لیک کس را دید آن مقدور نیست

۳۔ اثبات، انکار اور تضاد عقل کا خاصہ ہے۔ اس لئے جو کچھ بھی کسی حقیقت کے متعلق سوچا اور سمجھا جا سکتا ہے، وہ انہی فکری مجبوریوں کا نقش گیر ہوتا ہے،

یا نہ این است و نہ آن حیرانی است — گنج باید جست این ویرانی است

(دفتر اوّل ص ۲۱۸)

۴۔ انسان کے متضاد فکری تصورات کی لاتعداد مثالیں ہمارے آگے سامنے ہیں، مثلاً:

(ا) جوہر اور عرض (ب) ذات اور صفات (ج) وحدت اور کثرت (د) جسم اور روح (ذ) خالق اور مخلوق (ر) حال اور مستقبل (ز) زندگی اور موت (س) وجود اور عدم،

یہ سب فکری تضاد عقل کی محدود رسائی کی بنا پر پیدا ہوئے، اس لئے اگر عقل کے ماورا جانے کی سعی کی جائے تو یہ تضاد جو وجود میں نظر آتے ہیں، پوری طرح دور کئے جا سکتے ہیں،

۵۔ عقل تجزیہ اور تضاد ہی کی نہیں، بلکہ تعینات مکانی کی بھی پابند ہے[۵]، وہ ہر ایک حقیقت کو خواہ وہ کتنی ہی غیر مرئی ہی کیوں نہ ہو، اس لئے مرئی تصور کرنے پر مجبور ہے کہ اس کی نظرت مکانی تصورات سے مسحور ہے، انتہا یہ ہے کہ عقل، انسان کی فاعلی حیثیت کو بھی جو بوجہ فعل محض ہونے کے بے جہت ہو، مکانی تصورات میں ڈھالنے کی سعی کرتی ہو۔

بے جہت دان عالم امر اے صنم
بے جہت تر باشد آمر لاجرم[۶]

---

۵ ایضاً صفحات ۱۰۷ تا ۱۰۲، برگسان کے نظریہ کی وضاحت کے لئے دیکھئے، رومی کے اس خیال کی برگسان کے خیال سے یہ مماثلت حیرت انگیز ہے ۶ Time and Free-will برگسان صفحات ۱۳۹ و ۱۶۵، ۱۰۰، ۱۲۸، ۱۳۹، ۲۳۱-۲۳۲ وغیرہ،

اسی طرح زمانہ کا تصور بھی جو عقل و نقل کی بنا پر پیش کیا جاتا ہے، مکانی تعینات کا زخم خوردہ ہے[51] زمانہ کو ماضی، حال اور مستقبل میں اس طرح منقسم کیا گیا ہے کہ گویا زمانہ کوئی جسم، غیر متحرک اور غیر متزلزل حقیقت ہے، زمانہ کے اس تصور میں پرانی اقلیدس کے تمام مکانی تصورات کارفرما ہیں، اور عقل کو اسی وجہ سے "خجستہ پا" اور "خجستہ قدم" کہا گیا ہے، کیونکہ وہ ہر ایک متحرک شے کو پہلے "یہاں" پھر "وہاں" پھر "کہیں" اور تصور کر سکتی ہے، اور حیات اور حرکت فی نفسہ کا ادراک کرنے سے قطعی عاجز ہے، یہ زمانہ کو جو ایک تسلسل تغیرات ہے کسی طرح بھی نہیں سمجھ سکتی[52]، یہ تسلسل حرکت کو بھی مقامات اور ساکن "لمونات"[53] میں منقسم کر دیتی ہے، اور ہر ایک تلون چونکہ خود متلون ہے جسکو استقرار نہیں، اس لئے زمانہ کی رو میں نہ کوئی فی نفسہ ماضی ہے، اور نہ مستقبل ہے، ہمارا تمام ماضی ہمارے حال میں موجود ہے، اسی طرح تمام مستقبل (جو فی نفسہ مستقبل نہیں) ہمارے حال ہی کا تسلسل ہے

ماضی و مستقبلش نسبت بہ توست
ہر دو یک چیز اند پنداری کہ دوست[54]

تخلیق عالم پر جب کبھی عقل کی روشنی میں غور کیا گیا ہے تو زمانہ کو اسی اقلیدسی نظریہ کی بنا پر ہمیشہ بے شمار مشکلات سے دوچار ہونا پڑا ہے، مثلاً تخلیق عالم کس طرح ہوئی، اور کب ہوئی، اور اگر اسکا کوئی خاص وقت متعین کیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس متعین وقت سے پہلے کوئی اور زمانہ نہ تھا، اور زمانہ کا سلسلہ کس طرح شروع ہوا، عقل تو ہر ایک متعین وقت سے پہلے ایک اور زمانہ اور ہر ایک

---

[51] اقبال، بانگ درا ص ۲۰۹ تا ۲۱۱، ۲۱۲، [52] دیکھو ص ۷، ۸، تغیرات سلسلہ ہوئے ۳۴۴، ۲۴۶، ۳۹۳ ص برگساں Creative Evolution

[53] برگساں Creative Evolution صفحات ۳۰۰ تا ۳۰۲ [...] یعنی ہر ایک ہر لحظہ متغیر متلون ایسے تغیر کو جو خود ہر لحظہ دگرگوں ہو ایک کہنا بھی مناسب نہیں [54] دیکھئے برگساں کی معرکۃ الآرا تصنیف Creative Evolution ص ۱ تا ۷، نیز ۱۹، ۲۱، ۲۵، ۲۲۶ تا ۲۲۸ وغیرہ۔

قرنِ اول سے سابق ایک اور قرنِ اول کا تصور کر سکتی ہے،

فکرت از ماضی و مستقبل بود

چون ازین دو رست مشکل حل شود

روزِ ازل کو ہم جس طرح چاہیں تصور کریں لیکن فکری اعتبار سے یہ قطعی ناممکن ہے کہ اس تصورِ روزِ ازل سے پہلے ایک اور روزِ ازل کا تصور نہ کیا جا سکے،

ہر چہ گوئی آید م ہستی بدان   پردۂ دیگر بر و بستی بدان

عقل جہان روابط، ضوابط اور تعینات کی پابند ہے، وہان اسباب و علل کی بھی محکوم ہے، اس کے لئے اول و آخر کے تعینات کے ماورا رجانا قطعی غیر ممکن ہے، چنانچہ کائنات کے وجود کو وہ عدمِ محض[۵۱] سے ماخوذ کرتی ہے، عدم اس کے نزدیک وہ حالت ہے، جب کچھ نہ تھا، لیکن بالفرض اگر اگر کچھ نہ تھا، تو پھر نہ ہونے سے ہونا کس طرح وجود مین آیا، "عدمِ محض" سے فی نفسہ عدمِ محض ہونے کے سبب سے کوئی شے بھی منصۂ شہود پر نہیں آسکتی، مثلاً خلائے محض سے نسرین و نسترن پیدا نہیں ہو سکتے، ریگ خارا سے چنبیلی کا تیل نہین نکالا جا سکتا،[۵۲] وہ تو صرف چنبیلی کے پھولون سے ہی نکالا جا سکتا ہے، کیونکہ وہ ان مین کسی نہ کسی شکل مین پہلے ہی سے موجود ہے، اور اس کا ادراک عقل کے ذریعہ اس لئے ناممکن ہے کہ عقل تجزیہ کے ذریعہ وقت کو ماضی، حال اور مستقبل مین منقسم کر کے ہر ایک حالت کو دوسرے سے غیر متعلق تصور کرتی ہے، مثلاً اس کے نزدیک ماضی، حال سے اسی قدر غیر متعلق ہے، جس قدر حال مستقبل سے، وقت کا یہ تصور جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہین قطعی غلط ہے، وقت چونکہ ایک سلسلۂ واقعات

---

[۵۱] دیکھئے نظریۂ عدم از برگسان: ایضاً صفحات ۲۹۶ تا ۳۲۴ [۵۲] دیکھئے نظریہ सत कार्य वाद از [illegible] Indian Philosophy از رادھاکرشنا صفحات ۲۵۶ تا ۲۵۸) نتیجہ اور سبب کے رشتہ کو سمجھنے کے لئے دیکھئے (Creative evolution، صفحات ۲۳، ۸۹، ۳۸۳، ۱۸۱، ۱۵۲

(اور ہر ایک واقعہ بذاتِ خود متغیر ہے) اس لئے ماضی درحقیقت ماضی کہلائے جانے کا مستحق ہے، اور نہ مستقبل کوئی ایسا زمانہ ہے جو "حال" میں موجود نہ ہو، وقت تسلسلِ حیات کا ایک دوسرا نام ہے، اور یہ ایسا سلسلۂ وجود ہے جس کی نہ کوئی ابتدا ہے اور نہ انتہا،

فکرت از ماضی و مستقبل بود

چون ازین دو رست مشکل حل شود[۵۱]

وقت کے ان تعینات کے ماورا رجانا عشق[۵۲] کے ذریعہ ممکن ہے، مثلاً عشق کے ذریعہ اپنی ذات سے پورے طور پر متواصل ہو کر یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ ذاتِ شخص ایک تسلسل کیفیات ہے، اور یہ کیفیات فی نفسہٖ خود تسلسل تغیرات ہی کے مرادف ہیں، اس قسم کا انکشاف کسی طرح بھی لفظ و بیان میں نہیں سما سکتا کیونکہ اس کا تعلق حال سے ہے، قال سے نہیں، اور حال بوجہ مسلسل دگرگون اور متغیر ہونے کے عقل و فہم کے مخصوص سانچوں یعنی الفاظ و تصورات میں نہیں آ سکتا،

آفتِ ادراک آن حال است قال

خون بخون شستن محال است محال

حقائق کے انکشاف کے لئے اگر عقل ہی واحد ذریعہ ہوتی تو شاید بعض حقائق کا انکشاف در کنار ان کا اثبات تک ممکن نہ ہوتا، مثلاً اپنی ذات ہی کو لیجئے،

وجود ذات کو اگر عقل کے ذریعہ سمجھنے کی سعی کی جائے، تو یہ محسوس ہوگا کہ شاید آپ کی ذات آپ کے

---

۵۱ جب ماضی اور مستقبل کے تصورات کے ماورا جایا جائے گا، تو یقینی طور پر صرف تسلسل حال محض (Durati) رہ جائے گا ۵۲ اس ضمن میں عشق کا لفظ برگسان کے وجدان کے مطابق کہا جا سکتا ہے لیکن برخلاف برگسان کا وجدان باری تعالیٰ کے وجود کا حامی نہیں ہے، اور عشق کا لفظ وجدان پر محیط ہے اور آخر الذکر عشق ہی کی ایک حالت ہے،

اعضاء و جوارح ہی پر مشتمل ہے ، لیکن جو بداہتہً غلط ہے ، کیونکہ جسم کے بعض اعضاء کے ختم ہو جانے یا ختم کر دینے سے ذاتِ شخص میں کوئی حقیقی تبدیلی واقع نہیں ہوتی ،

جسم ظاہر روح مخفی آمد است

جسم ہمچو آستین جان ہمچو دست

اب اگر یہ کہا جائے کہ ذاتِ شخص کیفیات و احساسات و ذاتی واردات پر مشتمل ہے ، تو یہ سوال ہوتا ہے کہ آخر مرجعِ واردات کیا ہے ؟[ل] اس کے جواب میں اگر یہ کہا جائے اور اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ مرجعِ واردات ذاتِ شخص ہے ، تو بھی سوال کا حل نہ ہوا ، بلکہ سوال کے حدود ہی میں چکر لگا نکلے مترادف ہوا ، اس طرح ذاتِ نفس ایک موہوم نقطہ کی طرح تصور کر لی گئی ، جس کے تسلیم کئے بغیر واردات ، کیفیات اور احساسات کا سمجھنا مشکل ہو رہا تھا ، لیکن کیا یہ واردات ، کیفیات اور احساسات کا مرکز اس مخصوص پس منظر میں کسی طرح حقیقی (یعنی فی نفسہٖ وجود کا حامل) کہا جا سکتا ہے ، یہ تو بالکل ایسا ہی ہے کہ آپ بازار میں مختلف اشیاء کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کریں کہ ان اشیاء کا کوئی مالک بھی ہے ، حالانکہ ہو سکتا ہے کہ مخصوص اشیاء کسی ایک شخص کی ملک نہ ہوں ،

چنانچہ اگر واردات سے چل کر عقل کے ذریعہ ذاتِ شخص کو سمجھنے کی سعی کی جائے تو اس صورت میں ایک اعتباری مرکز وجود تسلیم کیا

ل ہیوم نے جب تجربہ کی بنا پر ذاتِ شخص کو حالات ، کیفیات پر مشتمل پایا ، تو وجودِ شخص ہی کا انکار کر دیا ، کیونکہ احساسات اور کیفیات کے لئے کوئی بنیادی مرکز بھی ضروری ہے ، اور چونکہ حدودِ مشاہدہ میں رہتے ہوئے کوئی مرکز کیفیات مشاہدہ میں نہیں آتا ، اس لئے اس کا انکار ہی کر دینا اولیٰ سمجھا گیا ، (دیکھئے Humes T. M. Knowledge صفحہ ۳) برگسان نے انہی کیفیات ، احساسات اور دیگر گوں ذہنی حالات کو ایک دوسرے سے منسلک تسلیم کرتے ہوئے ، ذاتِ شخص کے وجود کو ایک تسلسل تغیرات کے مترادف قرار دیا ، اور روحی اس تسلسل تغیرات کی بھی کنہ تک پہنچنے کا حوصلہ رکھتے ہیں ،

جاسکتا ہو لیکن مرکز وجود کسی طرح بھی حقیقی وجود کا حامل نہین کہا جاسکتا، حقیقی ذات شخص مفروضہ ذات سے اسی قدر مختلف ہے، جس قدر زندگی کا ذوق و شوق خشک منطق سے قطعی متضاد ہے، معقول کائنات جیسے مین سو حقیقی اسرفیان متصورہ سو اشرفیون سے قطعی مختلف ہین"، اسی طرح متصورہ ذات شخص حقیقی ذات شخص کے قطعی برعکس ہے۔

ذات شخص اگر حقیقی ہے تو اس مین زندگی کے تمام طوفان شور افگن محسوس ہون گے اور یہ ذات شخص جس قدر غیر حقیقی ہوگی اسی قدر زندگی سے عاری ہونے کی بنا پر اعتباری تصور کی جائے گی، اور مرتبۂ اعتبار کی آخری منزل مین صرف منقول اور معقول ہی کے مترادف قرار پائے گی، لیکن متصورہ وجود اصلی وجود کے مترادف نہین، اصلی وجود ذوق و شوق زندگی کا حامل ہے، اس مین لحظہ بہ لحظہ دگرگون کیفیات اثر پذیر ہین، ذات شخص دو لمحہ کیلئے بھی یکسان طور پر نہین رہ سکتی، ذات شخص فی نفسہ ذوق حیات سے متعلق ہے، اور موخر الذکر کا تعلق ذوق حرکت سے ہے ذوق فکر سے نہین،

حکماے یونان نے عقل و فکر کے حامی ہونے کی بنا پر ذات شخص کو جب عقل و فکر کی روشنی مین سمجھنے کی سعی کی تو اس کو غیر متحرک، ساکت اور جامد اشیاء کی طرح تصور کیے بغیر اور کوئی چارہ نہ دیکھا، اسی طرح سترویں صدی میں جب عقل کو شمع راہ تسلیم کرتے ہوئے ڈیکارٹز (Descartes) نے ذات شخص کی کنہ کو سمجھنے کی کوشش کی تو استدلالی وجود ہی کو اصلی وجود سمجھ بیٹھا، اور ذات شخص کو ایک غیر متحرک، غیر منقلب، غیر ترقی پذیر "جوہر"[1] کے لفظ سے تعبیر کرکے جوہر ذات یعنی اصل وجود تک نہ پہنچ سکا،

---

[1] زبان کی مجبوریون کی بنا پر بعض حکما، اگرچہ "جوہر" کے لفظ سے احتراز نہ کر سکے لیکن اس کے مفہوم کو مختلف حکما نے مختلف طریقہ سے سمجھا ہے، اٹے کارٹنر، اسپنوزا، رومی، اور اقبال وغیرہ سب اپنے اپنے طور پر اس کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہین، مگر لفظ کی مماثلت سے معنی کی مماثلت لازم نہین آتی، جیسا کہ رومی کے زاویۂ خیال کو واضح کرنے مین کسی حد تک اسی مقالہ مین اور بہت حد تک اگلے مضمون مین ان شاء اللہ العزیز واضح ہوگا،

اسی طرح رومی سے پہلے بجز غزالی ؒ کے تقریباً تمام اسلامی حکماء جو یونانی فلسفہ سے اس قدر متاثر ہیں ، عقل و فکر ہی کے ذریعہ یونانی حکماء کے نتائج فکر سے آگے بڑھنے کی سعی کرتے ہیں ، اس راز کو نہ سمجھ سکے کہ ذات شخص تک عقل و فکر کی رسائی اس لیے ناممکن ہے کہ عقل مکانی تصورات میں محصور ہے ، اس لیے عقل و فکر حرکت فی نفسہ کے ادراک سے قطعی قاصر ہے ، اور ذات شخص جو ایک سلسلۂ احساسات و کیفیات و حالات ہے عقل و فکر کے ذریعہ غیر متحرک غیر مسلسل ، اور غیر متغیر احساسات اور کیفیات میں منقسم ہو جاتی ہے ، اور ماہرین نفسیات ان احساسات و کیفیات کا اس طرح مطالعہ کرتے ہیں کہ گویا اولاً وہ بذات خود غیر متغیر ہیں ، اور ثانیاً اگلی اور پچھلی کیفیات سے غیر منسلک ہیں ، اس طرح درون سینہ کی زندگی جو حقیقۃً ایک سلسلۂ تغیرات کے مترادف ہے ، عقل و فکر کی کرشمہ سازی کی بنا پر جامد ، ساکت منجمد اور غیر متغیر کیفیات میں منقسم نظر آتی ہے ، اور عقل چونکہ "تسلسل محض" کے ادراکات سے قطعی قاصر ہے ، اس لئے یہ اس کو ماضی ، حال اور مستقبل میں منقسم کر دیتی ہے[۵۲] لیکن ماضی فی الحقیقت کلی طور پر ماضی نہیں ہے ، بلکہ حال ہی متلاطم ہے[۵۳] کیونکہ ہمارا تمام حال ماضی (جو فی الواقعہ ماضی نہیں) ہی کا تسلسل ہے ، اسی طرح مستقبل کوئی ایسا زمانہ نہیں جو ہمارے حال سے غیر متعلق ہو ، حال ہی کے تسلسل کا دوسرا نام مستقبل ہے ، اور یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ حال کہاں ختم ہوا ، اور مستقبل کہاں سے شروع ہوا ، چنانچہ ذات شخص کی زندگی ایک متزلزل متحرک ، متغیر تسلسل حال ہی کے مترادف ہے ، اور رومی ماضی اور مستقبل دونوں کو غیر حقیقی ثابت کرتے ہوئے ، صرف تسلسل حال ہی کا اثبات کرتے معلوم ہوتے ہیں ،

---

۵۱ غزالی ذوق عمل کی شورش سے تعلق کی بنا پر وجدان کے حامی ہیں ، اور ان کے بنیادی اصول وجدان کے ذریعہ متعین ہوتے ہیں ، دیکھیے Ethics of Ghazzali vol I part II از عمر الدین (صفحات ۱۴۲ تا ۱۵۱)

۵۲ دیکھیے Creative Evolution (صفحات ۷ ، ۱۲ - ۱۱ - ۲۲ - ۲۱ - ۲۶ ، ۲۴ ، ۴۵ ، ۴۲ ، وغیرہ)

۵۳ دیکھیے Introduction To Metaphysics از برگسان (صفحات ۱۰ تا ۱۳ ، وغیرہ)

نکرست از ماضی و مستقبل بود

چون از ین دو رست مشکل حل شود

برگسان نے اسی تسلسل حال کو Duration کے لفظ سے تعبیر کیا ہے[۵۱] اس کے نزدیک یہی تسلسل حال اصل ذات شخص ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ذات شخص سلسلۂ واردات کے ساتھ ساتھ تسلسل واردات کا شعور بھی رکھتی ہے، اور اس کے لئے یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ ذات شخص سلسلۂ واردات اور کیفیات کے مترادف ہونے کے بجائے اس سے ماورا ہے، برگسان ذوقی مشاہدہ سے سرشار ہونے کی بنا پر اس حقیقت کی جانب متوجہ نہ ہوسکا۔ وہ حدود مشاہدہ میں رہنے کی وجہ سے ذات شخص کو صرف تسلسل کیفیات تو کہہ سکا لیکن مرکز کیفیات نہ بنا سکا لیکن اگر واردات اور کیفیات ہی بذات خود ذات شخص کے مترادف ہیں، تو کثرت واردات وکیفیات کی بنا پر وحدت ذات کا اثبات ناممکن ہو، اور ہر شخص اپنی جگہ اس کو پوری طرح جانتا ہے، اور براہ راست محسوس کرتا ہے کہ اس کی ذات کا اصلی جوہر وحدت ہی ہے، در تمام کثرت واردات واحساسات غایت نظر میں اسی وحدت سے منسوب ہیں، اور خود ماضی حال اور تسلسل حال محض (Duration) وحدت ذات[۵۲] ہی کی بنا پر ممکن ہے، چنانچہ رومی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں،

ماضی و مستقبلش نسبت بہ تو ست

ہر دو یک چیز اند پنداری کہ دست

یہ وحدت البتہ اعتباری نہیں ہے اور استدلال کے ذریعہ جس وحدت کا اقرار کیا جاتا ہے وہ صرف خیالی ہے جیسا کہ ہم اوپر واضح کر آئے ہیں کہ معقول، منقول اور متصورہ وحدت ذات کیلئے ضروری نہیں کہ

---

[۵۱] دیکھئے: (Creative Evolution) از برگسان (صفحات ۴، ۸، ۹، ۱۴، ۱۲، ۱۱ وغیرہ) [۵۲] یہ ضروری نہیں کہ اس وحدت ذات کو قدیم حکماء کی طرح جوہر فرد یا ذرہ کی طرح تصور کیا جائے،

حقیقی بھی ہو، برگساں نے خیال پرستوں کے ذات شخص کے تصور کے خلاف سخت احتجاج کیا ہے، اور اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ متصورہ ذات شخص اگر ایک موہوم نقطہ کے مانند نہیں ہے، تو یقینی طور پر ایک تسلسل کیفیات کے مترادف ہے،

رومی اگرچہ اس طرز فکر کا کسی حد تک ساتھ دینے کی کوشش کرتے ہیں لیکن بالآخر وجدان ذات میں برگساں کے مقابلہ میں زیادہ گہرائی میں پہنچ کر اس امر کے مدعی ہیں کہ ذات شخص کثرت حالات کے یقینی مادرائی زمان کے عقل پرور حکمار ذات شخص کو ایک لازمی نقطۂ خیال (جس سے کیفیات متعلق کی جا سکیں) کے طور پر تو سمجھ سکے، مگر اس سے آگے نہ بڑھ سکے، تاریخ فلسفہ میں ہیوم نے سب سے پہلے ذات شخص کو قدیم روایاتی موہوم نقطہ، کیفیات کے برعکس خیال کر کے گوناگون کیفیات کا ایک مجموعہ تصور کیا[۵۱]، برگساں نے موخرالذکر راویۂ خیال پر اضافہ کر کے ہیوم کی طرح کیفیات کو غیر متحرک تصور نہیں کیا، بلکہ اس کے برعکس ہر ایک کیفیت کو بذات خود متزلزل، متحرک، متغیر اور منقلب محسوس کیا، اس طرح اس کے نزدیک ذات شخص مجموعۂ کیفیات نہیں بلکہ ایک سلسلۂ کیفیات کے مترادف قرار پائی،

رومی علیہ الرحمۃ قدیم روایاتی نظریۂ ذات شخص کی تردید میں بھی اسی قدر سخت ہیں، جس قدر کہ ہیوم اور برگساں کی تردید میں بلند آہنگ ہیں، مثلاً تعقل کی تردید میں تو ہیوم کے اس خیال کے ہمنوا ہیں کہ ذات شخص ایسے موہوم، معقول، منقول نقطہ یا روایاتی مادی جوہر کی طرح نہیں ہے جس سے کیفیات متعلق کیجا سکیں[۵۲]

---

۵۱ دیکھئے۔ Introduction To Metaphysics از برگساں (ص ۲۸)

۵۲ دیکھئے Treatise of Human Nature از Hume صفحات ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵ وغیرہ ۵۳ لیکن اس کو غیر مادی جوہر کہنے میں بھی بہت مشکلات ہیں جس پر تاریخ فلسفہ شاہد ہے، البتہ ایک مخصوص معنی میں اس کو غیر مادی جوہر تصور کیا جا سکتا ہے، اس مخصوص نظریہ کو ہم انشاء اللہ اگلے مقالہ میں پیش کر سکیں گے، لیکن کچھ اشارات اسی مضمون میں آگے چل کر کئے جائیں گے،

بلکہ وہ تجربات، احساسات وکیفیات ہی کا دوسرا نام ہے لیکن پھر برگسان کی ہمنوائی کرتے ہوئے ہیوم کی تردید میں اس سے کے بھی مدعی ہیں کہ یہ کیفیات ساکت وجامد نہیں ہیں، بلکہ اُن کے متحرک اور ہر لحظہ متغیر اور ایک دوسرے سے منسلک ہونے کی بنا پر ذات شخص کو برگسان کی طرح "سلسلۂ کیفیات" کہنا کسی قدر یا وہ حق بجانب ہے لیکن اُن کے نزدیک غایت نظر میں برگسان کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ ذات شخص محض سلسلۂ کیفیات ہے[1] برگسان نے جو کچھ کہا ہے اس کی بنیاد وجدان پر ہے لیکن رومی وجدان ہی کے ذریعہ ایک ایسے مقام کی بھی خبر دیتے ہیں جہاں "سلسلۂ کیفیات" کے بھی ماوراء جانا ممکن ہے اور ذات شخص کو محض سلسلۂ کیفیات کہنے کے بجائے "مصدر سلسلۂ کیفیات" کہنا اولیٰ ہے، چنانچہ کہتے ہیں،

لامکانی کاندرو نور خداست

ماضی و مستقبل و حال از کجاست

یہ مقام "عین وجود" کے مترادف ہے، جہاں لفظ و بیان کی قطعی گنجایش نہیں، اس مقام کی تعبیر اور اس کو سمجھنے کے لئے جو لفظ بھی استعمال کیا جائے گا، وہ حقیقت فی نفسہ سے اس لئے غیر متعلق ہوگا کہ الفاظ اور تصورات صرف جزوی حقائق کے متحمل ہیں، "حقیقت کل" پر کسی طرح محیط نہیں ہو سکتے، البتہ استعارات و کنایات اور اشارات کے ذریعہ اس کی جانب ذہن کی کسی قدر رہنمائی کی جاسکتی ہے،

ہیچ ماہیات اوصاف کمال کس نداند جز بہ آثار و مثال

---

[1] ان کے نزدیک سلسلۂ اسباب کے ماوراء بھی ایک اور سبب ہے جس کا برگسان کی طرح منکر ہونا حق بجانب نہیں،

ہست بر اسباب اسباب دگر در سبب منگر بدان افگن نظر

آن سبب ہا انبیا را رہبر است ان سبب ہا زین سببہا بہتر است

برگسان تو صرف "زور حیات" (Élan Vital) ہی کو حقیقت اقصیٰ سمجھتا ہے لیکن رومی کے نزدیک یہ بھی کسی اور حقیقت سے متعلق ہے،

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اشارہ و امثال اور استعارات و کنایات بھی "مشاہدۂ ذات" کے بیان میں یکسر بے بضاعت، ناقص اور ناکارہ ہیں، اور عشق ذات ہی اس کی جانب رہنمائی کرسکتا ہے جو سرمستی اور بیخودی کی ایک کیفیت ہے،

کاشکے ہستی زبانے داشتے
تا زمستان پردہ ہا برداشتے

اس طرح جب واردات، کیفیات اور متحرک و متغیر احساسات و تجربات ذات نفس سے متعلق ہوئے تو تمام گوناگون اور بوقلمون کیفیات "عرض" تسلیم کی جائیں گی، اور ذات شخص "جوہر" کے مصداق قرار پائیگی لیکن رومی کے نزدیک "جوہر" وہ ہے، جو بذاتِ خود قائم ہے،

جوہر آن باشد کہ باخود قائم است
وآن عرض باشد کہ فرع او شد است

اس تعریف کی رو سے "جوہر" صرف ایک ذات[۱] ہے، اور باقی جو کچھ ہے، وہ صرف فرع اور "عرض" کے مصداق ہے لیکن فرع اور عرض کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ "عرضی وجود"[۲] موجود نہیں ہے،

چنانچہ رومی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں،

آنکہ گوید جملہ حق است احمقی است
وآنکہ گوید جملہ باطل او شقی است

---

[۱] "ذات" کا لفظ لازمی طور پر "تشخص" کے مترادف نہیں، اس لفظ کی تعبیر میں اقبال اور رومی کے درمیان اختلاف رائے ہے، جو کسی اگلے مقالہ میں انشاء اللہ العزیز پیش کیا جائے گا [۲] بظاہر یہ ترکیب متضاد سی ہے، کیونکہ جو عارضی ہے وہ فی نفسہ موجود نہیں، اور جو فی نفسہ موجود ہے، وہ عرض نہیں بلکہ جوہر ہے لیکن ہمارے پچھلے مضمون (رومی اور ولیم جیمس معارف بابت فروری ۱۹۵۲ء) کی رو سے موجود کے معنی یہ بھی سمجھے جاسکتے ہیں کہ جو کچھ نظر آئے یا دوسرے

اس طرح رومی کے نزدیک وجود دو طرح کا قرار پاتا ہے، ایک حقیقی اور حقیقت میں یہی وجود عین وجود اور تمام موجودات کے لئے بطور "جوہر" کے ہے، اور دوسرا اعتباری وجود جو حقیقی وجود کے مقابلہ میں محض اعتباری ہے، یہ ایک اور طرح سے بھی غیر حقیقی ہے، جیسا کہ ہم پچھلے مضمون[۵۱] میں عرض کر آئے ہیں، اس وجود کی رنگ آمیزی میں ہم سب کا بڑا ہاتھ ہے، ہم نے اپنے مخصوص عقلی، فکری اور قلبی رجحانات کے تحت اس کی تشکیل، اور تزئین کی ہے، اس لئے شاید یہ کہنا کسی قدر درست ہو گا کہ

ع جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب طرز نظر ہے (اصغر)

اس نظریہ کی رو سے قلب انسانی "جوہر" کے مصداق ٹھہرتا ہے، اور کائناتِ عالم بطور "عرض" کے قرار پاتی ہے،

پس بود دل جوھر و عالم عرض
سایۂ دل چون بود دل را غرض

چنانچہ رومی ذات شخص کو "جوہر" مانتے ہوئے بھی روایاتی اور تصوراتی نظریۂ جوہر کے اس لئے خلاف ہیں کہ ذات شخص ہر لحظہ ارتقا پذیر اور متغیر ہے، گو بظاہر اس تجزیہ سے برگسان کی تائید نظر آتی ہے، لیکن فی الحقیقت ذات شخص کو محض سلسلۂ تغیرات کے مترادف تسلیم نہ کرنے کی بناپر رومی برگسان کے نتائجِ فکر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں[۵۲]،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۵) الفاظ میں جس کو ہم بوجہ اپنے مخصوص رجحانات کے موجود سمجھتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ایسا وجود فی نفسہٖ موجود نہیں، اور "وجود" کی اصلی خصوصیت یعنی جوہر نہ ہونے کے سبب سے اس کو اعتباری وجود بھی کہا جا سکتا ہے ۔ ۵۱ رومی اور ولیم جیمس معارف بابت فروری ۵۴ء عیسوی ۵۲ افسوس ہے کہ طوالت کے اندیشہ سے یہ تفصیل اس مضمون میں نہیں سما سکتی، آگے چل کر دو تین مقالوں میں انشاء اللہ العزیز اس کی وضاحت کی جائے گی،

اور وہ اسی وجدان کے ذریعہ جس کی حمایت برگسان نے کی ہے (اور جس کی رہنمائی میں اس پر واضح ہوا کہ ذات شخص سلسلۂ تغیرات کے ہم معنی ہے) یہ بتلاتے ہیں کہ اس "تغیرات محض" کے مقام سے بھی آگے بڑھا جاسکتا، اور ایک ایسے منظر تک بھی پہنچا جا سکتا ہے، جہاں ذات شخص کو "سلسلۂ تغیرات محض" سمجھنا بھی اسی قدر درست ہے جس قدر کہ سلسلۂ تغیرات کے ماورار کہنا بجا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا طرز بیان نہایت ناقص ہے، یا تو ہم کسی شے کو غیر متغیر ہی سمجھ سکتے ہیں، جیسا کہ تمام خیال پرست، و عقل پرست یونانی حکما رکی کوشش تھی، یا ان کے برعکس وجدان کے ذریعہ برگسان کی طرح حقیقت کو مسلسل متغیر، متحرک، اور دگرگون ہی بتلا سکتے ہیں، لیکن وجود کی یہ دونوں تفسیریں بھی نامکمل اور ناقص ہیں، اور مقام ذات پر پہونچکر برگسان کے وجدان کی بھی اسی قدر تردید ہوتی ہے جس قدر کہ تعقل پرست حکمار کی تردید لازم آتی ہے، اس خیال کو لفظ و بیان کی مجبوریوں کی بنا پر اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ مقام ذات پر پہنچکر برگسان کے وجدان کی بھی اسی قدر تائید ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے جس قدر ان حکما، کی جو برگسان کے قطعی ضد ہیں، اور جو عقل ہی کی بنا پر تسلسل ارتقار اور سلسلۂ تغیرات کا اقرار نہ کر سکے، یہاں پہنچکر قلب کا احساس جس قدر قوی ہوجاتا ہے اسی قدر زبان ساکت اور صامت ہوجاتی ہے،

اندرین محضر خرد پا شد زدست
چون قلم اینجا رسیده شد شکست   (باقی)

---

(۱) Introduction To Metaphysics (از برگسان صفحات ۱-۲ م)

مبادی فلسفہ جلد دوم

یہ مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے سات فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے جو نظر ثانی کے بعد اس میں جمع کئے گئے ہیں، قیمت :- ۸/

"منیجر"

جنایات بوجہ غفلت

چھٹا باب جنایات کا ارتکاب مشترکہ طور پر

چوتھی فصل غفلت بدوران کار ملازمت

از ڈاکٹر محمد غوث ایم اے، پی۔ ایچ۔ ڈی، حیدر آباد دکن

"ان جنایات کے بارہ مین جو غفلت سے صادر ہوتی ہین، اسلامی فقہ اور قانون انگلستان کے موازنہ پر معارف ۳۸ء مین ایک مسلسل مضمون نکلا تھا، جو ایک حلقہ مین بہت پسند کیا گیا تھا مگر بہت طویل اور خشک تھا، اس لئے درمیان مین اس کا سلسلہ روک دیا گیا تھا، اب اس کی باقی قسطیں شائع کی جاتی ہین"

"م"

کسی ملازم سے غفلت یا کوئی اور جنایت واقع ہونے کی صورت مین آقا پر ذمہ داری جو عائد ہوتی ہے اس کے سلسلہ مین انگریز قانون دانون نے ایک شرط یہ بھی قرار دی ہے کہ آقا اپنے ملازم کی غفلت یا کسی دوسری جنایت کا محض اس لئے ذمہ دار نہ ہوگا کہ غفلت یا جنایت اس وقت صادر ہوئی جب کہ ملازم آقا کے کاروبار مین مشغول تھا، بلکہ آقا کے ذمہ دار ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جنایت کاروبار انجام دینے کے دوران مین اس طرح صادر ہو کہ وہ اس کام کا جزو قرار پائے، یہ نہ ہو کہ جنایت اور آقا کا کام دونون ایک ہی وقت میں انجام پائین۔[1]

[1] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۲۳ اشاعت ۱۹۲۸ء،

اس اصول کی مثال | ولیمس بنام جونس کے مقدمہ میں یہ صورت پیش آئی تھی کہ مدعی علیہ (آقا) نے اپنا ایک ملازم جو بڑھئی تھا، مدعی کے مملوکہ سائبان میں ایک سائن بورڈ تیار کرنے کے لئے متعین کیا تھا جس کی مدعی نے اجازت دی تھی، کام کے دوران میں بڑھئی نے پائپ سلگایا اور آگ پھینکنے میں غفلت برتی جس سے سائبان جل گیا، اس مقدمہ میں قرار دیا گیا کہ آقا (مدعی علیہ) ذمہ دار نہیں ہے[۱]

جسٹس کیٹنگ (Keating .J) نے فیصلہ میں لکھا کہ سائن بورڈ بنانے کے لئے یہ ضروری نہیں تھا کہ بڑھئی پائپ استعمال کرتا، اور پائپ سلگانے میں نہ تو آقا کی کوئی منفعت تھی، اور نہ اس سے ملازم کو مامور کرنے کا کوئی مقصد پورا ہوتا تھا، یہ بات البتہ کہی جا سکتی ہے کہ سائبان استعمال کرنے میں بڑھئی نے غفلت برتی لیکن آقا کو اس کا ذمہ دار قرار دینے کے لیے یہ ضروری تھا کہ سائبان کے استعمال میں غفلت برتنے کے ساتھ اس کو آقا کے مقاصد کے لئے بھی استعمال کیا جاتا، نیز ملازمت کا دوران بھی رہنا چاہئے تھا،[۲]

سر جان سامنڈ نے اس مسئلہ کی یہ مزید توضیح کی ہے کہ سائن بورڈ بنانے میں جو آقا کا کام تھا کوئی غفلت سرزد نہیں ہوئی، بلکہ غفلت پائپ استعمال کرنے میں ہوئی جو خود ملازم کا اپنا شغل اور کام تھا، اور محض اس وجہ سے کہ دونوں امور بیک وقت عمل میں آئے، پائپ سلگانا ایسے کام کا جزء نہیں بن جاتا، جو آقا کے اغراض کے لئے عمل میں آیا ہو،

یہ صحیح ہے کہ ملازم نے سائبان کو استعمال کرنے میں اور کام کے انتظام میں غفلت برتی، لیکن اس کو آقا نے سائبان کی دیکھ بھال کے لئے ملازم نہیں رکھا تھا، آقا کا کام صرف اس قدر تھا کہ اس کے لئے ایک سائن بورڈ بنایا جائے، اگر ملازم سریش تیار کرنے کے لئے آگ سلگاتا، اور اس سے سائبان جل جاتا تو البتہ آقا ذمہ دار ہوتا،[۳]

---

[۱] و [۲] سامنڈ، لاآف ٹارٹس ص ۱۲۳ سنہ ۱۹۲۸ء [۳] ایضاً،

سر جان سامنڈ نے تسلیم کیا ہے کہ اس قسم کا فرق و امتیاز کرنے میں بعض وقت مشکل ضرور پیش آتی ہے لیکن اکثر و بیشتر یہ فرق حقیقی اور مبنی بر واقعات ہوتا ہے[1]

اسلامی فقہاء کی رائے | اس سے قبل صراحت سے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ اگر اجیر خاص مستاجر کے منشاء کے خلاف کوئی کام انجام دے، تو اجیر اس کا ذمہ دار ہوگا نہ کہ مستاجر، اور اس بارہ میں یہ اصول ہے کہ

"اِنّ الاجیر الواحد یضمن بالخلاف"[2]

اس اصول کی بنا پر انگلستانی قانون کے مذکورہ بالا مسئلہ کا حل بھی نکل آتا ہے، اس کی رو سے اجیر کو اس وقت ذمہ دار قرار دیا جائے گا، جب اس کا کام اصل معاہدہ کے خلاف یا مستاجر کے ہدایات کے مغائر ہو، اور یہ بھی دیکھا جائے گا کہ اجیر نے اپنے عمل میں کوئی کام ایسا تو شامل نہیں کر دیا جو اصلی کام کے خلاف ہو یا جس کو اصل کام سے تعلق نہیں ہے،

فقہاء کی بیان کی ہوئی مثالیں | اس سلسلہ میں چند مثالوں پر غور کرنا مناسب ہوگا،

ایک چرواہا اجیر خاص کے طور پر کام کر رہا تھا، کام کے دوران میں اُس نے ایک بکری کو مارا جس سے اس کی آنکھ ضائع ہو گئی تو اجیر ذمہ دار ہوگا، اور اس سے ہرجانہ وصول کیا جائے گا، کیونکہ اجیر سے جو اجیر واحد کی حیثیت میں کام کر رہا ہے، خلاف عمل صادر ہوا، اور خلاف عمل کی صورت میں اس پر ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے، بکری کو مارنا اجارہ کے معاہدہ میں داخل نہیں تھا، بلکہ صرف چرانا تھا، اور یہ کام مارے بغیر پورا ہو سکتا ہے اس کے برعکس اگر پانی پلانے یا خود چرانے کے دوران میں کوئی اتلاف واقع ہوتا تو چرواہے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوتی، کیونکہ اجیر خاص اس وقت تک ذمہ دار نہیں قرار دیا جاتا، جب تک کہ اس کے کام میں خلاف عمل واقع نہ ہو، پانی پلانے میں کسی چرواہے سے کوئی فعل خلاف معاہدہ عمل

---

[1] سامنڈ لاآف ٹارٹس ص ۱۲۴ ۱۹۲۸ء [2] ابو محمد غانم البغدادی مجمع الضمانات ص ۲۹،

نہین ہوتا، کیونکہ پانی پلانا تو معاہدہ کا جزو اور اس مین شامل ہے[۱]

گو اس مثال مین چرواہے کی ذمہ داری خود مستاجر کے مقابل ثابت ہوتی ہے، اور کسی تیسرے فریق کو اس سے ضرر نہین پہونچا، لیکن اس سے وہ فرق تو ظاہر ہوتا ہے جو انگریزی اہل قانون نے اجیر کے کام مین پیدا کیا ہے،

چند مزید مثالین | اس کی وضاحت کے لئے چند مزید مثالین پیش کی جاتی ہین،

۱۔ ایک قریہ کے باشندون نے آپس مین یہ طے کیا کہ قریہ کا ہر باشندہ باری باری سے اہل قریہ کے مویشی چرایا کرے گا، ایک شخص نے اپنی باری مین اپنے بجائے ایک اجیر مقرر کر دیا، یہ اجیر گایون کا گلہ جنگل لے گیا، اور اس کو چھوڑ کر کھانے کے لئے قریہ مین آیا تھا، کھانے کے بعد پھر جنگل واپس گیا، اور گلہ مین سے ایک گائے تلف ہو گئی۔ تو اگر یہ اتلاف اجیر کے واپس آنے کے بعد واقع ہوا ہے تو نہ تو اجیر پر ذمہ داری عائد ہوگی، اور نہ مستاجر پر، اور اگر اتلاف اجیر کے واپس آنے سے قبل واقع ہوا تو ذمہ داری اجیر پر عائد ہوگی، اور مستاجر ذمہ دار نہ ہوگا،[۲]

اس مثال سے یہ واضح ہوگا کہ اجیر کے مکان چلے جانے سے اس کے مامور کرنے کا مقصد پورا نہین ہو سکتا تھا، یہ بات درست ہے کہ اجیر سے جنایت اسی زمانہ مین واقع ہوئی جب وہ آقا کی نگرانی مین تھا، لیکن کھانے کے لئے گھر جانا یہ خود ملازم کا اپنا کام تھا، جو اجیر کے مفوضہ کام کا جزو نہین ہو سکتا، اس لئے اجیر خود ذمہ دار ہوگا،

۲۔ کسی چرواہے کو اس بات کا خوف ہوا کہ کوئی بکری مرجائے گی، اس لئے اس نے اس کو ذبح کر دیا، اور یہ چرواہا اجیر کی حیثیت سے کام انجام دے رہا تھا، تو بعض فقہاء کی رائے مین چرواہا اس کا ذمہ دار ہوگا کیونکہ ذبح کرنا چرانے کے کام مین شامل نہین ہے،[۳]

---

[۱] کتاب محولہ تعلیق گذشتہ ص ۲۰ [۲] و [۳] مجمع الضمانات ص ۴۳

اس مثال میں بکری کے ذبح کر دینے سے وہ مقصد حاصل نہیں ہوا جو اجیر کو مامور کرنے سے آقا یا متاجر کے پیش نظر تھا، یعنی بکریوں کی حفاظت اس مثال سے یہ بھی واضح ہوا کہ جنایت اسی زمانہ میں صادر ہوئی جب اجیر متاجر کے تابع اور اس کے کنٹرول میں تھا لیکن بکری کو ذبح کر دینا اجیر کے کام کا جزء نہیں قرار پایا،

۳- ایک بقال نے اپنے اجیر خاص سے کوئی شئے کسی کے گھر پہونچا دینے کو کہا اس نے اس کی تعمیل کی لیکن راستہ میں یہ شئے گر پڑی، اور ضائع ہوگئی، تو اس کی ذمہ داری متاجر پر عائد ہوگی، بشرطیکہ اجیر سے عادةً چلنے میں قصور نہ ہوا ہو، ورنہ پھر وہی ذمہ دار ہوگا[1]

۴- دھوبی کے چیلے یا اجیر نے کپڑے کو دھونے کے دوران میں پھاڑ دیا، تو ان دونوں پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی، بلکہ خود آقا ذمہ دار ہوگا، بشرطیکہ چیلے یا اجیر نے عادتی طریقہ سے تجاوز نہ کیا ہو، اگر عادتی طریقہ سے تجاوز کیا ہو تو پھر یہی دونوں ذمہ دار ہونگے[2]

ان دونوں مثالوں میں بھی اگرچہ جنایت کا صدور اسی زمانہ میں ہوا جب کہ اجیر متاجر کے کام میں مشغول تھا لیکن اجیر سے جو جنایت صادر ہوئی، وہ اس کے مفوضہ کام کا جزء نہیں قرار نہیں پاسکتی،

علامہ سرخسی کی رائے علامہ سرخسی نے لکھا ہے کہ کسی اجیر چرواہے کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جو مویشی اس کی سپردگی میں ہوں، ان کا دودھ پیے یا ذبح کر کے گوشت کھائے، اور وہ نہ مویشی فروخت کر سکتا ہے اور نہ کسی کو قرض دے سکتا ہے،

اور یہ وضاحت بھی کی ہے کہ چرواہا صرف مویشی کو چرانے کے کام پر متعین ہے، اور ان سب افعال کو اس کام سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے اگر چرواہا ان امور کو عمل میں لائے گا تو وہ غیروں کے

[1] مجمع الضمانات ص ۵۳ [2] ایضاً ص ۵۴

مثل قرار پائے گا ، اور اپنے افعال کا آپ ذمہ دار ہوگا[۱]

قانون کے دونون نظامون کا توافق! علامہ سرخسی کی ان تصریحات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قانونِ انگلستان مین اجیر کے کام مین جو فرق پیدا کیا گیا ہے ، وہ اسلامی فقہار کی رایون کی رو سے بھی مسلم ہے ،

پانچوین فصل :- ملازم کے جنایتون کی ذمہ داری

گذشتہ فصلون مین اس بحث کے ضروری اور بنیادی امور پر بحث ہو چکی ہے ، اس فصل مین یہ دکھایا جائیگا کہ اگر ملازم کے کسی فعل سے کسی دوسرے شخص کو کوئی نقصان پہنچ جائے ، تو اس کی ذمہ داری کس پر کس طریقہ سے اور کن شرائط کے ماتحت عائد ہوگی ،

انگلستانی قانون کا اصول! اس سے پہلے یہ صراحت کی جا چکی ہے کہ ملازم کی جنایت کی صورت مین ، انگلستان کے قانون کی رو سے ذمہ داری ہر صورت مین آقا پر عائد ہوگی[۲]

اسلامی مسلک! اسلامی فقہا کے مسلک کی تصریح علامہ سرخسی نے اس طرح کی ہے کہ

"اگر اجیر سے تعمد کے بغیر کسی شے کا اتلاف عمل مین آئے ، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اجیر پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی ، خواہ وہ اجیر واحد ہو ، یا اجیر مشترک ، اور اتلاف سے اس کا احتراز ممکن ہو ، یا غیر ممکن"[۳]

علامہ مرغینانی نے یہ مسئلہ اس طرح بیان کیا ہے کہ[۴]

"اجیر خاص پر کوئی ذمہ داری عائد نہین ہوتی ، نہ تو اس شے مین جو اس کے قبضہ سے ہلاک ہو جائے[۵] ، اور نہ اس شے مین جو اس کے ہاتھ سے کسی کام کے دوران مین تلف ہو جائے"[۶]

---

[۱] المبسوط ص ۱۶۳ ، جلد ۱۵ [۲] سامنڈ ، لا آف ٹارٹس ص ۱۰۹ ، ۱۹۲۸ء [۳] المبسوط ص ۸۰ جلد ۱۵ [۴] اصل مین یہ قدوری کی عبارت ہے [۵] مطلب یہ ہو کہ شے کا سرقہ ہو جائے ، یا کوئی اس کو غصب کر لے [۶] الہدایہ ص ۲۹۴ جلدین آخرین ،

اس اصول پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے[1]، اس کی جو عملی صورتیں متفرع کی گئی ہیں، اُن کی چند مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں،

۱۔ ایک قریہ کے باشندوں نے یہ انتظام کیا کہ ان میں سے ہر شخص باری باری سے اہلِ قریہ کی گایوں کی حفاظت کرے گا، ان میں ایک شخص نے اپنی باری میں حفاظت کے لئے ایک اجیر مقرر کرلیا، یہ اجیر گایوں کو جنگل لے گیا، اور تھوڑی دیر کے بعد قریہ میں واپس آیا تاکہ جو گائیں پیچھے چھوٹ گئی تھیں، اُن کو بھی لیجائے اس عرصہ میں بعض گائیں کسی طرح ہلاک ہوگئیں، اس صورت میں اگر یہ گائیں اجیر کی غیر حاضری میں ضائع ہوئیں، تو وہ ذمہ دار ہوگا، کیونکہ اُس نے وہ حفاظت جو اس پر لازم تھی، ترک کردی، اور اگر گائیں اس وقت ضائع ہوئیں جب اجیر گلہ میں پہنچ چکا تھا، تو پھر وہ ذمہ دار نہ ہوگا[2]،

۲۔ کسی دھوبی کا اجیرِ خاص یا چیلا اس کے کہنے پر چراغ روشن کرنے کے لئے آگ لایا، اس کی چنگاری سے دھونے کے کپڑوں میں سے ایک کپڑے میں آگ لگ گئی، یا چراغ کا تیل کپڑے پر پڑ گیا، تو اجیر یا چیلے پر ہرجانہ ادا کرنے کی ذمہ داری عائد نہ ہوگی، اور ہرجانہ دھوبی کو ادا کرنا پڑے گا، کیونکہ اجیر یا چیلا آقا یا استاد کی اجازت سے ہی آگ لایا تھا[3]

۳۔ مدقہ (کوبہ) دھوبی کے اجیر یا اس کے چیلے کے ہاتھ سے چھوٹ گیا، یا پلٹ کر دھونے کے کپڑوں میں سے کسی کپڑے پر گر پڑا، جس سے کپڑے کو نقصان پہنچ گیا، تو آقا یا اُستاد پر ذمہ داری عائد ہوگی[4]،

۴۔ ایک شخص نے دوسرے کے اجیر کی حیثیت سے راستہ میں گڑھا کھودا، یہ راستہ متاجر

---

[1] مجمع الضمانات ص ۲۰۰۔ ابن رشد، بدایۃ المجتہد ص ۳۰۹ جلد ثانی، النووی، المنہاج ص ۹۲ [2] فتاوی قاضی خان ص ۵، جلد ۳ [3] ایضاً ص ۸۰ جلد ۳ اس قسم کے عمل کی کئی اور صورتیں مجمع الضمانات میں بیان کی ہیں ص ۴۴ [4] فتاوی قاضی خان ص ۱، جلد ۳،

کے احاطہ مین واقع تھا، گڈھا کھودنے کی وجہ سے ایک شخص کو نقصان اٹھانا پڑا، تو اس کی ذمہ داری متاجر پر عائد ہوگی[۱]

۵۔ ایک شخص نے اپنے اجیر سے دکان کے احاطہ مین پانی چھڑکنے کو کہا، اجیر نے اس کی تعمیل کی، اور اس کی وجہ سے ایک شخص کو نقصان برداشت کرنا پڑا، تو اجیر اس کا ذمہ دار نہ ہوگا، بلکہ آمر یا آقا پر ذمہ داری عائد ہوگی[۲]

۶۔ دکان کے مالک نے اجیر سے عام راستہ پر پانی بہانے کو کہا اجیر نے اس حکم کی تعمیل کی جس کی وجہ سے کسی شخص کو مضرت پہنچی تو اس صورت مین آقا پر جو آمر بھی ہے، ذمہ داری مقرر ہوگی[۳]

۷۔ ایک شخص نے راستہ مین باولی کھودنے کے لئے ایک آدمی کو اجیر مقرر کیا، اجیر نے باولی کھودی، اس مین ایک دوسرا شخص گر پڑا، اور اس کو مضرت اٹھانی پڑی، اس صورت مین اگر باولی متاجر کے احاطہ مین تھی تو وہ اس کا ذمہ دار ہوگا، اس لئے کہ متاجر کو اپنے احاطہ سے انتفاع کا حق اسی وقت تک حاصل ہے، جب تک کسی راہ رو کو اس کی وجہ سے کوئی مضرت نہ پہنچے یا اور کوئی اور امر مانع نہ ہو، اس لئے جب متاجر کے احاطہ مین باولی کھودی گئی، تو مامور کا فعل خود آمر کا فعل قرار پائے گا، گویا خود آمر ہی نے یہ کام انجام دیا، اگر کوئی شخص اپنے احاطہ مین خود باولی کھودے، اور اس مین کوئی شخص گر پڑے اور مضرت اٹھائے تو خود احاطہ کا مالک ذمہ دار ہوگا، یہی صورت اجیر کے باولی کھودنے مین بھی قرار پائے گی[۴]

فقہاء کی دلیل | گذشتہ صفحات مین یہ تصریح گذر چکی ہے کہ انگلستان کے ارباب قانون نے اس مسئلہ کو

---

[۱] علاء الدین الطرابلسی، معین الاحکام ص ۲۴۲، [۲] فتاوی قاضی خان ص ۴۵۸ جلد ۴ [۳] محمود آفندی الحمزاوی التحریر فی ضمان الآمر والمامور والاجیر ص ۱۶ [۴] علاء الدین الکاسانی، بدائع الصنائع ص ۲۷۰ جلد ۷، نیز المبسوط ص ۱۶/۱۵ جلد ۲۶

نیابتی ذمہ داری کے اصول پر متفرع کرکے ملازم کی ذمہ داری آقا کی جانب منتقل کردی ہے، اسلامی فقہا نے بھی اس باب میں نیابتی ذمہ داری ہی کا اصول تسلیم کیا ہے چنانچہ علامہ مرغینانی نے صراحت سے لکھا ہے کہ تسلیم نفس کے بعد اجیر کے کام سے جو منفعت حاصل ہوتی ہے اس پر مستاجر کو پورا اختیار حاصل ہوتا ہے اس بنا پر اگر مستاجر اپنی کسی جائداد میں اجیر کو تصرف کا حکم دے تو یہ حکم درست ہوگا، اور اجیر کو مستاجر کا نائب قرار دیا جائے گا، اس طرح اجیر کا فعل مستاجر کی جانب منتقل ہوجائے گا گویا خود مستاجر نے وہ کام انجام دیا ہے، اسی لئے اجیر پر ہرجانہ ادا کرنے کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی[۵۱]

اوپر جو مثالیں بیان کی گئی ہیں، ان میں دوسری مثال کے ضمن میں قاضی خان نے یہ صراحت کی ہے کہ دھوبی کے اجیر یا چیلے پر ہرجانہ کی ادائی اس وجہ سے عائد نہیں ہوتی کہ اجیر یا چیلے نے اپنا کام استاد کی اجازت سے ہی انجام دیا تھا، گویا اجیر کا فعل استاذ ہی کا فعل تھا[۵۲]

علامہ سرخسی نے یہ بھی یہ تصریح کی ہے کہ

"فعل مامور المستاجر کفعل المستاجر بنفسہ[۵۳]"

اور جیسا کہ بعض صورتوں میں ہوتا ہے کہ کسی شخص سے کسی کام کی اجرت اجیر حاصل نہیں کرتا، بلکہ خود آقا حاصل کرتا ہے، اس لئے ذمہ داری بھی اسی پر عائد ہوگی[۵۴]

اجیر سے تعمد کا صدور | اس مسئلہ کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ اگر کسی جنایت میں اجیر سے تعمد کا صدور ہو تو اس صورت میں ذمہ داری کس کی ہوگی، آقا کی ہوگی، یا ملازم کی، مستاجر کی ہوگی یا اجیر کی،

فقہ اسلامیہ کا اصول | اس بارہ میں ارباب فقہ اسلامیہ نے بالاتفاق یہ اصول قرار دیا ہے کہ اجیر سے اس کی جنایت کے سلسلہ میں تعمد کا صدور نہ ہونا چاہئے، اگر تعمد ظاہر ہوگا، تو پھر اس کے فعل کا مستاجر ذمہ دار

---

۵۱ الہدایہ ص ۲۹۴، جلد یں آخرین ۵۲ قاضی خان کی عبارت یوں ہے کہ نصار فعل الاجیر کفعل الاستاذ، فتاویٰ ص ۱۰۰ جلد ۳ ۵۳ المبسوط ص ۱۰۲ جلد ۱۲ ۵۴ ایضاً ص ۱۰ جلد ۱۶،

نہ ہوگا، چنانچہ ابو محمد غانم البغدادی نے لکھا ہے کہ

"اجیر خاص پر کوئی ضمان (ہرجانہ) عائد نہیں ہوتا، حتی کہ اگر اس کے کسی کام سے کوئی شے تلف ہو جائے تو بھی اس پر کوئی ضمان لازم نہیں ہو جاتا، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ جو نقص پیدا ہوا وہ تعدی کی وجہ سے نہ ہوا ہو، یہ اصول الاصلاح میں خانیہ کا قول نقل کرکے بیان کیا گیا ہے اور الفصولین میں التجرید کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اجیر خاص بجز اس صورت کے کہ اس سے تعدی کا صدور ہوا ہو، ذمہ دار نہیں ہوتا، اس بنا پر کسی دھوبی کا چیلا، اور دوسرے اہل پیشہ اور صناعون کے شاگرد، ور اُن کے اجیر ذمہ دار نہیں ہوتے، بشرطیکہ ان سے تعدی ظاہر نہ ہوئی ہو، جس کام میں اُن سے تعدی ظاہر نہ ہو، الاستاد اس کا ذمہ دار ہوگا، اور استاد کو اپنے تلمیذ یا اجیر پر اداشدہ ہرجانہ کی بازیابی کے لئے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا"[1]

علامہ علاء الدین الطرابلسی نے سعید بن مسیب، حسن بصری، مکحول اور اوزاعی جیسے ائمہ فقہ کا یہ قول نقل بیان کیا ہے کہ اجیر خاص اس صورت کے سوا کہ اس سے کام میں افراط و تفریط یا تعدی رونما ہوئی ہو، اور کسی صورت میں ذمہ دار نہیں ہوتا،[2]

انگلستان کے قانون کا اصول | یہ تو اسلامی ارباب قانون کا مسلک ہوا، انگلستان کے قانون میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر ملازم ٹارٹ کا ارتکاب بالعمد کرے، تب بھی آقا ذمہ دار ہوگا[3] سر جان سامنڈ نے یہ وضاحت کی ہے کہ ملازم کے بارے میں آقا کی ذمہ داری ملازم کی دھوکہ دہی اور اس سے بالعمد وقوع میں آئے ہوئے افعال پر بھی اسی طرح حاوی ہے جس طرح ملازم کی غفلت اور سہو سے عمل میں آئے ہو

---

[1] مجمع الضمانات ص ۲۰، [2] معین الحکام ص ۲۲۶، [3] انڈر ہل، قانون ٹارٹ، ص ۵۶، ترجمہ ینجا تھ سلسلۂ جامعہ عثمانیہ،

افعال کے متعلق ہے[۱]

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک مقدمہ مین یہ صورت پیش آئی کہ انگلش جائنٹ اسٹاک بنک کی ایک شاخ کے منتظم نے ایک ایسے کاروبار کے متعلق جو اس کی نگرانی میں تھا، اپنے ایک بیان سے مدعی کو دھوکہ دیا، تو اس کے فیصلہ مین بنک کو ذمہ دار قرار دیا گیا[۲]

انگریزی اہلِ قانون کا تذبذب | سر جان سامنڈ نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ ایک زمانہ مین انگلستان کے قانون دانون کا خیال تھا کہ ملازم کے ایسے افعال مین جو خود اس کے اپنے فائدہ کے پیش نظر بالعمد سرزد ہوئے ہون، اور آقا کے فائدہ کے لئے ان کا ارتکاب عمل مین نہ آیا ہو، آقا کو ملازم کے ان افعال کا ذمہ دار قرار نہین دینا چاہیے لیکن موجودہ زمانہ مین ہاؤس آف لارڈس نے اس اصول کے خلاف فیصلہ کیا، اور یہ قرار دیا کہ اگر ملازم سے اس کام کے دوران مین جو اس کے ذمہ ہو، کوئی دھوکہ دہی عمل مین آئے خواہ یہ دھوکہ دہی ملازم کے اپنے فائدہ کے لئے ہو یا آقا کی منفعت کے لئے، آقا ذمہ دار ہوگا[۳]، مگر سر جان سامنڈ اور اُن کے ہم خیال ارباب قانون ہاؤس آف لارڈس کے اس فیصلہ سے مطمئن نہین ہین، چنانچہ انھون نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اگر اس مقدمہ کے واقعات اور فیصلہ پر احتیاط سے غور کیا جائے تو اس کی وسعت محدود ہو جاتی ہے، اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مستاجر کی ذمہ داری صرف ان صورتون کی حد تک محدود ہوگی جن مین مدعا علیہ کی جانب سے مدعی کو ملازم خاطی کے ساتھ کسی معاملہ مین شریک ہونے کی ترغیب دی گئی ہو، اور جس مقدمہ مین اس نوعیت کی کسی حقیقی یا معنوی ترغیب دہی کا کوئی اثر ظاہر نہ ہو تو آقا ملازم کی بالعمد اور ارادةً عمل مین لائی ہوئی جنایتون کا ذمہ دار نہ ہوگا، البتہ اگر ان جنایتون کا ارتکاب آقا کی منفعت کے لئے عمل مین آیا ہو تو اس صورت مین آقا ضرور ذمہ دار ہوگا[۴]

---

۱ دیکھئے لاآف ٹارٹس ص ۱۰۰ سنہ ۱۹۲۸ء ، ۳ بموجب تعلیق گذشتہ ،

۲ سامنڈ لا آف ٹارٹس، ص ۱۱۹ ،

اس بیان کی تائید مین دو مثالین پیش کی گئی ہین،

۱۔ ایک یہ کہ ایک ملازم گاڑی چلا رہا تھا کہ گاڑی چلانے کے دوران مین اُس نے اپنے کسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے بلا وجہ ایک دوسرے شخص کے گھوڑون پر ضرب لگائی، جس کی وجہ سے ایک حادثہ وقوع مین آگیا، تو اس مقدمہ مین آقا کو ذمہ دار قرار نہین دیا گیا، کیونکہ اس نوعیت کے افعال ملازم کے ذاتی افعال سمجھے جاتے ہین، جن کو وہ اپنے کسی مقصد کے تحت عمل مین لاتا ہے، اس لئے ایسے افعال اس کی ملازمت کے کام کے دائرہ مین نہین آتے ہین[۱]

۲۔ مدعی علیہ نے اپنے ملازمون کو فضلہ منتقل کرنے کے کام پر مامور کیا، اور اس کو ایک ایسے مقام پر جمع کرنے کی ہدایت کی جو اس غرض کے لئے مختص کیا گیا تھا، ملازمون نے آقا کی کسی منفعت کے لئے نہین بلکہ محض اپنے کو تکلیف سے بچانے کی خاطر، یہ فضلہ مدعی کے احاطہ مین جمع کر دیا، جو اصلی مختص مقام سے زیادہ قریب تھا،

اس مقدمہ مین کورٹ آف اپیل نے فیصلہ کیا کہ یہ مداخلت بیجا دوران ملازمت مین سرزد نہیں ہوئی ہے جس کی بنا پر آقا کو ذمہ دار قرار دیا جائے[۲]

اگر پہلی مثال مین ملازم نے اپنے کسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے نہین بلکہ اپنے آقا کی گاڑی کو کسی خطرہ سے بچانے کے لئے دوسرے شخص کے گھوڑون پر ضرب لگائی ہو، تو اس صورت مین آقا ذمہ دار ہوگا،

انگلستان کے قانون کا اصلی رجحان

غرض انگلستان کے قانون کا یہ رجحان ہے کہ آقا، ملازم کے ارادۃً عمل مین لائے ہوئے افعال کا اس صورت مین ذمہ دار ہوگا، جب ملازم یہ افعال آقا کی منفعت کے لئے عمل مین لایا ہو،[۳]

---

[۱] و [۲] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۰۰، سنہ ۱۹۲۰ء و [۳] کلرک اور لنڈسل، لا آف ٹارٹس ص ۸۵، سنہ ۱۹۲۱ء

[۳] ایضاً ص ۸۷،

خلاصہ بیانات انگلستان کے ارباب قانون کے ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انگلستان کے قانون مین یہ مسئلہ قطعیت کے ساتھ طے نہین پایا ہے، گو ہاؤس آف لارڈس نے قطعیت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اب بھی تذبذب باقی ہے،

انگلستان کے قانون کے برخلاف اسلامی فقہار نے یہ اصول قطعیت کے ساتھ طے کر دیا ہے کہ آقا ملازم کے کسی پیدا کردہ نقصان کا صرف اس صورت مین ذمہ دار ہوگا، جب کہ ملازم کا فعل بالتعمد سرزد نہ ہو،

باقی اس مسئلہ پر کہ ملازم کا کوئی فعل آقا کی منفعت کے تحت سرزد ہو، اس باب کی تیسری فصل کے آخر مین بحث ہو چکی ہے،

چھٹی فصل کا خلاصہ ایسے افعال جن کے انجام دینے کی خود ملازم کے اغراض کے تحت اجازت دی جائے،

قانون انگلستان کی رو سے اگر کوئی آقا کسی ملازم کو خود ملازم کے اغراض کے ماتحت کسی کام کے انجام دینے کی اجازت دے اور اس کام کی انجام دہی کے دوران مین ملازم سے کوئی غفلت سرزد ہو تو آقا اس کا ذمہ دار نہ ہوگا، [۱]

مثال:۔ کسی آقا نے اپنے ملازم کو خود اس کے ذاتی اغراض کے لئے اپنی موٹر چلانے کی اجازت دی ملازم سے بوجہ غفلت کوئی نقصان رسانی عمل مین آئی، اس صورت مین آقا ذمہ دار نہ ہوگا، کیونکہ اس وقت ملازم کی حیثیت امین کے مماثل ہوگی، [۲]

اس سے پہلے اس امر کی کافی صراحت ہو چکی ہے کہ قانون انگلستان اور فقہ اسلامیہ کا یہ ایک عام اصول ہے کہ اگر ملازم کا کوئی فعل آزاد فعل ہو، تو اس وقت آقا ملازم کی جنایتون کا ذمہ دار نہین ہوتا،

---

[۱] دیکھو سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۲۵ ۱۹۲۸ء نیز کلرک و لنڈسل ص ۸۳ و ۸۴ ۱۹۲۱ء

اس مسئلہ میں ملازم کی حیثیت فقہی اصطلاح میں مستعیر کے مماثل ہے، مستعیر کو چونکہ منافع پر ملکیت حاصل ہوتی ہے،[1] اس لئے ان قیود و شرائط سے قطع نظر جو معیر کی جانب سے عائد کی جائیں، مستعیر اپنے اعمال میں آزاد اور ان کا خود ذمہ دار ہوتا ہے، اس لئے اگر مستعیر کسی جنایت کا مباشر یا مرتکب ہو تو "المباشر ضامن وان لم یتعمد"[2] کے قاعدہ کے تحت خود ہی ذمہ دار ہوگا، اسی طرح اگر ملازم کی حیثیت مستعیر کی قرار پائے، تو وہ بھی ذمہ دار ہوگا۔

ساتویں فصل کا خلاصہ | ملازم کا آقا کی جائداد کو اپنے اغراض میں استعمال کرنا،

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی ملازم اپنے آقا کا مال آقا کی اجازت کے بغیر خود اپنے ذاتی اغراض میں استعمال کرکے غفلت کی بنا پر کسی نقصان رسانی کا موجب ہو جائے تو اس کے لئے آقا ذمہ دار نہ ہوگا،

مثال:- مدعا علیہ کا ملازم گاڑی چلانے کے لئے مامور تھا، شام کو جب ملازم اپنے کام سے آقا کے گھر واپس آیا تو ملازم کا فرض تھا کہ گھوڑا اور گاڑی طویلہ میں پہنچا دے، ایک دن اپنے اس فرض کو انجام نہ دے کر ملازم خاص اپنے کسی کام کے لئے گھوڑا اور گاڑی لے کر چلتا بنا، اور اسی میں غفلت سے گاڑی چلا کر کسی کو نقصان پہنچا گیا، قرار دیا گیا کہ اس صورت میں آقا ذمہ دار نہیں ہے،[3]

اس قاعدہ سے فائدہ اٹھانے کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ ملازم محض اپنا کام انجام دے، یا یہ کہ اپنے آقا کے کام میں کسی طرح مشغول نہ ہو، اگر آقا کے کام کے ساتھ اپنا بھی کوئی کام شامل کرے تو پھر اس حالت میں آقا ذمہ داری سے بری نہ ہوسکے گا،

مثلاً، اپنے آقا کی گاڑی خود آقا کے کام اور اس کے اغراض کے تحت چلاتے ہوئے ملازم نے اپنی پائپ سلگائی، اس دوران میں ٹکر دینے کا ارتکاب ہوا، قرار دیا گیا ہے کہ اس حالت میں آقا ذمہ دار ہوگا[4]

---

[1] الہدایہ ج ۳، جلد بین اخرین۔ [2] مجلۃ الاحکام مادہ ۹۲ ص ۳۳ [3] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۰۰ [4] ص ۱۲۲،

اس سے پہلے اسلامی فقہاء کے قرار دیئے ہوئے اس قاعدہ کی صراحت ہو چکی ہے کہ اگر اجیر سے اپنے مستاجر کے کاروبار میں کسی تعدی کا صدور ہو تو خود اجیر ذمہ دار ہوگا،

اس مسئلہ میں صاف ظاہر ہے کہ اجیر سے تعدی کا صدور ہوا، کیونکہ اُس نے اپنے فرائض و اختیارات سے باہر عمل کیا، اس لئے لامحالہ وہی ذمہ دار ہوگا، اور مستاجر پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی.

آٹھویں فصل کا خلاصہ	ملازم کا کوئی شے چرانا اور اس کے اثرات،

قانون انگلستان میں پہلے یہ قرار دیا گیا تھا کہ اگر امین کے پاس سے کوئی شخص کسی ودیعت کو چرا لے تو امین پر کوئی ذمہ داری قائم نہ ہوگی، خواہ چور خود اس کا ملازم ہی کیوں نہ ہو، لیکن اگر امین خود اپنی غفلت یا اپنے اس ملازم کی غفلت سے جسکی حفاظت میں ودیعت دی گئی تھی، وہ چیز چوری ہوگئی تو پھر اس وقت امین ذمہ دار ہوگا[1]،

انگلستان کی عدالتوں کے حالیہ فیصلوں کی روشنی میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ امین (آقا) کی ذمہ داری متعین کرنے میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس ملازم نے چوری کی جس کی حفاظت میں شے مسروقہ دی گئی تھی، تو بلاشبہ اُس نے دوران ملازمت میں سرقہ کا ارتکاب کیا، اس لئے اس وقت آقا ذمہ دار ہوگا، اور اگر ایسے ملازم نے چوری کی ہے جس کی حفاظت میں شے مسروقہ نہیں تھی تو سرقہ کا ارتکاب دوران ملازمت میں نہیں ہوگا، اس لئے آقا پر کوئی ذمہ داری بھی نہیں ہوگی، لیکن اگر سرقہ خود آقا کی غفلت یا اس ملازم کی غفلت سے وقوع میں آیا ہے جس کی حفاظت میں شے مسروقہ تھی تو پھر آقا ذمہ دار ہوگا[2]،

اس بارہ میں فقہائے اسلامیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر ملازم سے تعدی عمل میں آئی ہے تو وہ خود ذمہ دار ہوگا، خواہ مسروقہ شے کسی ملازم نے سرقہ کی ہو، ذمہ داری اسی پر عائد ہوگی،

اس ضمن میں اس کی صراحت بھی مناسب نہیں ہے کہ انگلستان کے قانون کی رو سے ودیعت کے معاملہ میں خود نفس معاہدہ کے ظاہری یا معنوی شرائط کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے، اور امین کی جنایت کے فیصلہ میں

---

[1] سامنڈ لاآف ٹارٹس ص ۱۲۰ و ۱۲۱. [2] ایضاً

اسی کو اختیار کیا جاتا ہے[۱]

اسلامی قانون کی رو سے بھی معاہدہ کے شرائط کی بنا پر امین کی جنایت پر حکم لگایا جائے گا، بشرطیکہ مودع نے امین کو ودیعت اپنے ساتھ لے کر باہر نکلنے سے منع کیا ہو اور اس کی خلاف ورزی عمل میں آئے تو اس پر ذمہ داری عائد ہو جائے گی[۲] یوں عام طور سے بھی اگر امین سے تعدی کا صدور ہو تو اس کی ذمہ داری ساقط نہیں ہوگی اس پر فقہاء کا اجماع ہے[۳]

زیر فصل کا خلاصہ | ملازم کی جانب سے اپنے اختیارات دوسرے شخص کے سپرد کئے جانا،

قانون انگلستان کی رو سے کوئی آقا ان افراد کی جنایتوں کا ذمہ دار نہیں ہے جن کو ملازم نے آقا کی اجازت کے بغیر اپنے اختیارات سپرد کئے ہوں،

اس قاعدہ کی وضاحت دو شاخوں سے ہوگی،

۱- مثلاً کوچوان نے بلا اجازت یا ضرورت کے بغیر اپنی گاڑی ایک لڑکے کی تحویل میں رکھی لڑکے کی غفلت سے ایک دوسری گاڑی کو مضرت پہونچی تو اس صورت میں اس مضرت رسانی کیلئے آقا ذمہ دار نہیں ہے[۴]

۲- کوچوان غفلت سے اپنی گاڑی ایک لڑکے کی تحویل میں چھوڑ کر چلا گیا، یہ دونوں گاڑی کے مالک کے ملازم تھے لیکن لڑکے کو گاڑی چلانے کی ممانعت تھی، لڑکے کی غفلت سے ایک دوسری گاڑی کو مضرت پہونچی، تو اس صورت میں مضرت رسانی کی ذمہ داری آقا پر نہیں ہے[۵]

اس سے مندرجۂ ذیل امور متعین ہوئے،

---

۱ سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۲۰ و ۱۲۱ ۲ البدایہ ص ۲۵۹ جلد ۴ آخرین ۳ ابوبکر الحداد جوہرۃ النیرہ ص ۳۴۳ جلد ۱، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۳ھ، نیز ابن رشد کی بدایۃ المجتہد ص ۲۶۱ جلد ۲ ۴ انڈرہل قانون ٹارٹ ترجمہ ص ۱۰۹ سلسلۂ جامعۂ عثمانیہ ۵ ایضاً

۱۔ آقا ان افراد کی جنایتوں کا ذمہ دار نہیں ہے جن کو ملازم نے اپنے اختیارات آقا کی اجازت کے بغیر سپرد کئے ہوں،

۲۔ ملازم آقا کی اجازت سے اپنے اختیارات دوسروں کے سپرد کر سکتا ہے،

۳۔ ایسی اجازت یا تو صراحت کے ساتھ یا معنوی طور سے حاصل ہوتی ہے، یہی حال ممانعت کا ہے، اس مسئلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کے سلسلہ میں ابو محمد غانم البغدادی نے لکھا ہے، اگر کسی چرواہے کیلئے جو خود اجیر خاص ہو یہ جائز ہے کہ وہ مویشی اپنے اجیر کے ذریعہ یا اپنے کسی بڑے بچے کے ساتھ مالکوں کے پاس واپس کر دے، یہ واضح رہے کہ مویشی کو حفاظت سے واپس کرنا چرواہے کے فرائض میں داخل ہے، اور چونکہ چرواہا اپنے عیال میں سے کسی کے ساتھ مویشی واپس کر سکتا ہے، اس لئے اس نے اپنے بچے کے ساتھ واپس بھیجے، مگر واپسی کے دوران میں مویشیوں میں کچھ اتلاف پیش آ گیا، تو اس صورت میں چرواہا ذمہ دار قرار نہ پائے گا، کیونکہ اجیر کو اپنے اختیارات دوسرے کو سپرد کرنے کی معنوی طور سے اجازت حاصل تھی، لیکن اگر اجیر خاص (چرواہا) کسی اجنبی کے ساتھ مویشی واپس کرے، اور اتلاف واقع ہو جائے، تو اس وقت اجیر خاص ذمہ دار ہوگا،[1]

علامہ سرخسی سے اس کی مزید وضاحت ہوگی،

وہ لکھتے ہیں کہ چرواہے کے لئے (جو خود اجیر ہو) جائز ہے کہ مویشی کو اپنے غلام، اجیر یا بچے کے ساتھ چرنے کے لئے بھیجے، مگر بچہ عیال میں سے اور بڑا ہونا چاہیے، ایسی حالت میں ان لوگوں کی حفاظت اور مویشی کا چرانا خود چرواہے کی حفاظت اور اس کے بنفسہ چرانے کے مماثل ہے، اسی طرح مویشی ان لوگوں کے ساتھ واپس بھی بھیجے جا سکتے ہیں، یا امر عرف کی بنا پر قرار دیا گیا ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ چرواہے پر حفاظت لازمی ہے لیکن اس کو حفاظت کے لئے وہی امور اختیار کرنے چاہئیں جو وہ خود اپنے مویشی کے لئے اختیار کرتا ہے،[2]

---

۱ مجمع الضمانات ص ۲۲ ۲ المبسوط ص ۱۶۲ جلد ۱۵،

ان دونون بیانات کو ملا کر پڑھنے سے قانون انگلستان کی مماثلت مین یہ امور متعین ہوئے کہ

(۱) آقا ان افراد کی جنایتون کا ذمہ دار نہین ہے، جن کو ملازم نے اپنے اختیارات سپرد کئے ہون،

(۲) البتہ ملازم آقا کی اجازت سے اپنے اختیارات دوسرے کے سپرد کر سکتا ہے،

(۳) یہ اجازت صراحۃً تو حاصل ہوسکتی ہے لیکن معنوی طور سے بھی حاصل رہتی یا حاصل ہوسکتی ہے،

(باقی)

تاریخ فقہ اسلامی

مصری عالم خضری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس مین ہر دور کی فقہ اور فقہا پر کمل تبصرہ ہے، جس سے جدید فقہ کی ترتیب مین مدد مل سکتی ہے، قیمت ہے،

ابن خلدون

مصری یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے فرنچ رسالہ کے عربی ترجمہ کا ترجمہ جس مین ابن خلدون کے سوانح زندگی اور اس کے فلسفۂ اجتماعی کی تشریح وتنقید ہے،

صفحات :- ۲۵۹ (از مولانا عبدالسلام ندوی)

قیمت :- عہ

"منیجر"

باب التقریظ والانتقاد

"اردو غزل"

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی

موجودہ دور میں شاعری کے تمام اصناف میں جس صنف کی سب سے زیادہ مخالفت کی گئی وہ غزل ہے، اور اس مخالفت کے اسباب حسب ذیل ہیں،

(۱) غزل زندگی کے نئے تقاضوں کو پورا نہیں کرتی، کیونکہ اس صنفِ سخن میں خیال کو اظہار کی پوری آزادی نہیں ملتی، غزل کے ہر شعر میں مفرد بلکہ متضاد خیالات ادا کئے جاتے ہیں، اس لئے اس میں منطقی تسلسل نہیں پایا جاتا، اور خیالات میں انتشار پیدا ہو جاتا ہے،

(۲) غزل حسن و عشق کے معاملات کی شاعری ہے، اور عشق عقل و اخلاق دونوں کی خراب کر دینے والی چیز ہے، اس سے جتنا بھی اجتناب کیا جائے اتنا ہی قومی مصالح کی ترقی کا موجب ہوگا،

(۳) غزل میں اکثر نہایت فحش، عریان اور رکیک مضامین بیان کئے جاتے ہیں، جن کی تہذیب متحمل نہیں ہو سکتی،

لہ مؤلفہ ڈاکٹر یوسف حسین خان تقطیع بڑی ضخامت ... صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ

پتہ : مکتبہ جامعہ ملیہ لمیٹڈ اردو بازار جامع مسجد دہلی، ۲

(۴) غزل میں وزن اور قافیہ کی پابندی کے ساتھ ردیف کی پابندی بھی ایک لازمی چیز ہے جو خیالات کی آزادی میں اور بھی زیادہ مخل ہوتی ہے، اس لئے دور جدید کے تعلیم یافتہ آزاد اور عاری، اور غیر مقفی نظموں کو اردو میں رواج دینا چاہتے ہیں،

(۵) غزل میں وہ تفصیل نہیں پائی جاتی جس سے قومی ترقی واصلاح کے خیالات وضاحت کے ساتھ بیان کئے جائیں، وہ زیادہ تر اپنے مطالب کو رمز و کنایہ سے بیان کرتی ہے، اس لئے موجودہ زمانہ میں نظم زیادہ مفید ہے جس میں تمام مطالب وضاحت و تفصیل سے بیان کئے جاتے ہیں، قوموں کو درس عمل رمز و کنایہ سے نہیں دیا جاسکتا، اس لئے یہ کام غزل کے بجائے نظم ہی سے انجام پاسکتا ہے،

ان دلائل کے ساتھ نظم کا لکھنا بہ نسبت غزل کے زیادہ آسان ہے، نومشقوں کے لئے اگرچہ غزل کا لکھنا زیادہ آسان معلوم ہوتا ہے، اس لئے لوگ زیادہ تر اسی کو تختۂ مشق بناتے ہیں، لیکن درحقیقت اعلیٰ درجہ کی غزل کا لکھنا سخت مشکل ہے نظم ادنیٰ درجہ کی بھی گوارا کی جاسکتی ہے لیکن غزل صرف اعلیٰ درجہ ہی کی مقبول ہوسکتی ہے، اور افسوس ہے کہ اردو میں اعلیٰ درجہ کی غزلیں کم اور ادنی درجہ کی غزلیں بہت زیادہ ہیں، اور اسی لئے دور جدید نے اردو غزل گوئی کو بہت زیادہ بے وقعت کردیا ہے، ایسی حالت میں لوگوں کا میلان بہ نسبت غزل کے نظم کی طرف زیادہ پایا جاتا ہے، اس وقت اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ خیالات کی جدت، ندرت، وسعت اور پاکیزگی کے ساتھ شاعرانہ طرز ادا کی لطافت کے لحاظ سے نظم و غزل کا موازنہ کیا جائے، اور یہ دیکھا جائے کہ انسان کے اندر اور انسان کے باہر کتنے موضوع ہیں جن کو نظم و غزل نے شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے، اور میرا خیال ہے کہ اس موازنہ میں غزل کا پلہ نظم سے بھاری ہوگا لیکن یہ کام بڑی دیدہ ریزی اور وسعت نظر کا ہے، اولاً تو تمام غزلوں اور نظموں کو سامنے رکھکر عمدہ اشعار اور عمدہ نظموں کا انتخاب کرنا ہوگا، عشق و محبت سے جو مضامین عموماً غزلوں میں بیان کئے جاتے ہیں، وہ تمامتر فرسودہ، پامال اور مخرب اخلاق نہیں ہوتے بلکہ

اُن میں پاکیزہ اور عمدہ مضامین کے اشعار کا بھی انتخاب کرنا ہوگا، لیکن ایک بھوکا مصنف اور ایک بھوکا ناشر جو جلد سے جلد اپنی کتابیں شائع کرکے اپنے معاش کا سامان بہم پہنچانا چاہتا ہے، اس کام کو نہیں کر سکتا، اس قسم کے مصنف کا نصب العین صرف اصلاحِ اخلاق اور قومی ترقی کا خیال بھی نہیں ہونا چاہئے، اس کام کو ادبی مقاصد کی ترقی کے لئے کرنا چاہئے، مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں اردو شاعری کے تمام اصناف بالخصوص غزل کی اصلاح کے متعلق جو مفید مشورے دیئے ہیں، اُن کا زیادہ تر تعلق اصلاحِ اخلاق سے ہے، ادبی مقاصد سے نہیں ہے، لیکن ہم کو مسرت ہے کہ اس ادبی کام کی ابتدا ہو چکی ہے، اور ڈاکٹر یوسف حسین خان نے "اردو غزل" کے نام سے ایک مبسوط کتاب لکھی ہے جس میں پہلے تو ۹۰ صفحات میں اردو غزل پر مفصل تبصرہ کیا ہے، اس کے بعد اردو کے تمام قدیم و جدید، اور متوسطین اور متاخرین شعراء کے کلام کا انتخاب تقریباً تین سو صفحات میں کیا ہے، اور اس طرح کتاب کافی ضخیم ہو گئی ہے، اور ... صفحات میں تمام ہوئی ہے،

ڈاکٹر صاحب عموماً فلسفیانہ طرزِ ادا میں لکھنے کے عادی ہیں، اس لئے اس کتاب کے بہت سے مباحث عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہیں، اس سے پہلے وہ ایک مفصل کتاب "روحِ اقبال" کے نام سے لکھ چکے ہیں، اور اس کے متعلق بھی عام شکایت تھی، کہ وہ اس قدر فلسفیانہ عمق اپنے اندر رکھتی ہے کہ عام لوگوں کے لئے اس کا سمجھنا مشکل ہے، لیکن بہرحال اقبال ایک فلسفی شاعر تھے، اور اُن کے کلام کا زیادہ تر حصہ مثنوی اور نظم سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے یہ طرزِ تصنیف اُن کے کلام سے تو مناسبت رکھتا ہے، لیکن غزل کے لئے جس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ عام فہم ہو، یہ طرزِ تصنیف مناسب نہیں ہے، اس کے ساتھ یہ کتاب غزل کی حمایت میں لکھی گئی ہے، اور دورِ جدید میں جدید تعلیم یافتہ گروہ غزل پر جن حیثیتوں سے اعتراض کرتا ہے، ان کو غزل کے حامی بھی تسلیم کرتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ غزل کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو ان اعتراضات کی زد سے محفوظ ہے، اس لئے مختلف عنوانات قائم کرکے غزل کی اُن خوبیوں

کو نہایت کم کرنا چاہیے تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ایسا نہیں کیا ہے، بلکہ صرف اردو قدیم اور دورِ جدید کے چند شعرا کے کلام پر تبصرہ کیا ہے، اس سلسلے میں سب سے زیادہ قابلِ توجہ بات یہ تھی کہ شعرائے لکھنؤ کے کلام سے جن کا کلام اس زمانہ میں سب سے زیادہ مردود سمجھا جاتا ہے، اس قسم کے عمدہ اور پاکیزہ اشعار انتخاب کیے جاتے جو غزل گوئی کے نئے تقاضوں کو پورا کرتے، اور دورِ جدید کے اعتراضات سے محفوظ رہتے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کی طرف بہت کم توجہ کی ہے، اور صرف میر، غالب، حسرت اور اسی قسم کے چند شعراء کے کلام پر تبصرہ کیا ہے،

بہرحال غزل کی چند خصوصیات ہیں، جو اس کو نظم سے مختلف کرتی ہیں،

۱- غزل کو زندگی کے واقعات اور تجربوں کو رمز و کنایہ کی صورت میں اس انداز سے پیش کیا جاتا ہے کہ ہم باطنی طور پر انھیں پہلے سے بہتر سمجھ سکتے ہیں، لیکن لفظ زندگی بہت وسیع اور جامع لفظ ہے، اسلئے ہمیں ان حقائقِ حیات کا تعین کرنا پڑے گا جو غزل کا موضوع بن سکتے ہیں، پن چکی اور ریل گاڑی نظم کا موضوع تو ہو سکتی ہیں لیکن غزل کا موضوع نہیں بن سکتیں، اگرچہ حکمت، اخلاق اور تصوف کے نکات بھی غزل کے موضوع رہے ہیں، لیکن انھیں صرف گوارا کر لیا گیا ہے، اور وہ بھی اس لئے کہ ان کو انسان کے باطن سے تعلق ہے، جو غزل کا سرچشمہ ہے، ورنہ اس کا اصلی موضوع عشقِ مجازی ہی ہے، لیکن غزل گو شاعر کے نزدیک عشق زندگی سے الگ نہیں، بلکہ پوری زندگی پر حاوی ہے،

اسی رمز و کنایہ پر غزل کی تاثیر کا دارومدار ہے، اور جن شعراء نے غزل کی حقیقت سمجھی ہے، وہ رمز و کنایہ ہی کو غزل کی جان سمجھتے ہیں، غالب کہتے ہیں:-

مقصد ہے ناز و غمزہ ولے گفتگو میں کام — چلتا نہیں ہے دشنہ و خنجر کہے بغیر

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو — بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

غزل میں عشق و محبت کی ان واردات کو بیان کیا جاتا ہے، جو نہایت گہری اور پراسرار ہوتی ہیں، اور تفصیل کی متحمل نہیں ہو سکتیں، اس لئے رمز و کنایہ کے بغیر چارہ نہیں، قلبی واردات میں ہمیشہ ابہام اور اجمال

کی مقتضی ہوتی ہین، شرح در دو اشتیاق، اور ذکر جمال اجمال چاہتا ہے، اور یہ چاہتا ہے کہ جو بات کہی جائے مبہم طور پر کہی جائے، دل کو کنایہ اور اجمال پسند ہے، اور دماغ کو تشریح و وضاحت لیکن نظم کا اقتضا یہ ہے کہ مطالب واضح طور پر اور تفصیل کے ساتھ بیان کئے جائین، ابہام و اجمال نظم کے لئے ساز گار نہین اور غزل کی یہی دونون چیزین جان ہین، اس لئے اگر شاعری کا دار و مدار صرف نظم پر رکھا جائے، اور غزل کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے، تو انسانی زندگی کا ایک بہت بڑا حصہ جو جذبات اور باطنی کیفیات سے تعلق رکھتا ہے، انسانی زندگی سے بالکل خارج ہو جائے گا، اسی کمی کو غزل گو شعرار نے پورا کیا ہے اور ہر چیز کو وہ اسی عینک سے دیکھتے ہین،

خارجی چیزون کو ایک نظم گو شاعر صرف ان کی خارجی شکل و صورت مین دیکھتا اور دکھاتا ہے، لیکن غزل گو شاعر ان کو اپنی اندرونی حالت کا مظہر قرار دیتا ہے، اور یہی درون بینی اس کی غزل کو نظم سے ممتاز کرتی ہے، اس درون بینی مین زبردست تخلیقی قوت پوشیدہ ہوتی ہے، اسے اپنے اندر جو عالم نظر آتے ہین وہ خارجی عالم کی زنگا رنگی سے جسے وہ چمن اور گلستان کے علامتی لفظون اور استعارون سے یاد کرتا ہے کہین زیادہ دلکش اور حسین ہوتے ہین، ہمارے شعرا اسی درون بینی کی بنا پر اپنے اندر وہ سب کچھ دیکھتے ہین جو خارجی عالم مین نظر آتا ہے، مثلاً

جھانک ٹک باغِ دل مین اپنے عیان　　اس چمن مین بھی کم بہار نہین

صورت نہ ہم نے دیکھی حرم کی نہ دیر کی　　بیٹھے ہی بیٹھے دل مین دو عالم کی سیر کی

عشق مین کیا لالہ و گل کیا چمن، کیسا قفس　　مین ہی خود اپنا گلستان مین ہی خود اپنا قفس

سمجھائے کون بلبل غفلت شعار کو　　محدود کر لیا ہے چمن تک بہار کو

خرام جلوہ کے نقش قدم تھے لالہ و گل　　کچھ اور اس کے سوا موسم بہار نہ تھا

غزل گو شاعر کا مقصد محض خارجی مظاہر کا تماشا نہین ہوتا، بلکہ اندرونی اور تخیلی مطالب کو پورا کرنا

ہوتا ہے، اس لئے جو خارجی مظاہران مطالب کو پورا نہیں کرتے، وہ اس کے نزدیک بالکل بے اثر ہوتے ہیں، مثلاً

فصل گل دھوم سے آئی ہو پرا وزشک بہا اک ترے پاس نہ ہونے سے خزاں ٹھہری ہو

از بس جنون جدائی گل پیرہن سے ہو دل چاک چاک نغمۂ مرغ چمن سے ہو

اب کی ہزار رنگ گلستان میں آئے گل پر اس بغیر اپنے تو جی کو نہ بھائے گل

اردو شاعری میں اس کی مثالیں بڑی کثرت سے ملتی ہیں کہ شاعر گلشن فطرت کی نیرنگیوں کا تماشا اپنے اندرونی احوال و محرکات کے حوالہ سے کرتا ہے، اور اُن کی شاعرانہ توجیہ پیش کرتا ہے، اس غرض سے اُس عالم فطرت کی چند لطیف اور محرک جذبات چیزیں لے لی ہیں، بقیہ چیزوں کو نظم کے لئے چھوڑ دیا ہے، پہلی میں مکھی، پل وغیرہ کے ذریعہ سے لطیف اندرونی جذبات کی ترجمانی نہیں ہوتی، اس لئے اس نے ان چیزوں کو نظم گو شعرا کے لئے چھوڑ دیا ہے، جو ہر چیز کو خارجی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور اپنے لئے گل و بلبل، بہار و خزاں وغیرہ کو مخصوص کر لیا ہے، جو اس کے اندرونی جذبات کو نہایت لطافت کے ساتھ ظاہر کرتے ہیں، اس بنا پر اردو غزل گوئی میں جتنے استعارے، جتنے کنایے اور جتنی تلمیحیں موجود ہیں، سب رمز و کنایہ ہیں، جو غزل گو شاعر کے اندرونی جذبات کے اظہار کا ذریعہ ہیں، سب سے زیادہ پھول کی مختلف کیفیتوں اور بلبل کی نوا سنجیوں کو دخل ہے، اس لئے ہمارے شعرا نے ان کا خاص طور پر مشاہدہ کیا ہے، اور اُن سے گوناگوں مضامین پیدا کئے ہیں، اس لئے یہ خیال غلط ہے کہ اردو شاعری صرف گل و بلبل تک محدود ہے، ہمارے شعرا نے ان سے صرف اندرونی جذبات کے اظہار کا کام لیا ہے، اور یہ جذبات غیر محدود ہیں، ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کے جذبات کی جو گل و بلبل کی رمزی و ایمائی صورت میں ظاہر کئے گئے ہیں شعرا کے کلام سے بہ کثرت مثالیں پیش کی ہیں، اگرچہ جذبے کا رمزی بیان نظم میں بھی کیا جا سکتا ہے، لیکن نظم میں بیشتر زیادہ تر عمرانی اور مظاہری حقائق کے خارجی حالات کے علاوہ بہت کم اندرونی کیفیات بیان

کی جا سکتی ہیں، لیکن یہ تمام کیفیتیں وضاحت تفصیل چاہتی ہیں، اس لئے رمز و کنایہ یا اشارات غزل ہی کے لئے موزون ہیں، جو مبہم جذبات کے اظہار کے لئے رمز و کنایہ سے کام لیتی ہے، جرأت کے کلام کا سب سے بڑا عیب یہی ہے کہ جو باتیں در پردہ کہنے کی ہیں، ان کو انہوں نے صاف صاف کہدیا، مثلاً

ماشقون کے دل ملاقات یار کے موقع کی طرح　　　بوسے کی خواہش ہی اس لب پہ لگے ہوتے ہیں
بیٹھیں کیا دور کہ جا بے ہے یہی کثرت شوق　　　آپکے زانو سے زانو کو بھڑائے رکھئے

غزل گو شاعر کے شاعرانہ تخیل کا سب سے بڑا محرک جذبۂ غم ہے، اور میر صاحب کی غزلیں اسی جذبہ کی بدولت نہایت پر تاثیر ہیں، لیکن اس جذبہ کا اظہار بھی رمز و کنایہ کے ساتھ ہونا چاہئے، اگر صاف صاف لفظوں میں اس کا اظہار کر دیا جائے، تو اس سے کراہت پیدا ہوتی ہے، لکھنؤ کی شاعری کو اسی جذبہ کے علانیہ اظہار نے نہایت مکروہ کر دیا ہے، مثلاً

ماہر یہ کس ادا سے وہ شانہ ہلا گئے ،　　　یون دل ہلا کہ قبر میں لاشہ ہلا گیا
کسی کو یاد بیس مرگ کون کرتا ہے ،　　　کبھی نہ مردے کو ہچکی تیرے مزار آئی

دور جدید کے قنوطی شاعر بھی اس مکروہ طرز ادا سے نہ بچ سکے، فانی کہتے ہیں :-

سُنے جاتے نہ تھے تم سے مرے دن رات کے شکوے　　　کفن سرکاؤ میری بے زبانی دیکھتے جاؤ
وہ اٹھا شور ماتم آخری دیدار میت پر　　　اب اٹھا چاہتی ہے نعش فانی دیکھتے جاؤ

بہرحال غزل کی جان رمز و کنایہ ہیں، جن تلمیحات پر غزل کی بنیاد ہے، مثلاً موسیٰ و طور، شیرین و فرہاد، لیلیٰ و مجنون، محمود و ایاز یا جو مضامین غزل میں بار بار بیان کئے جاتے ہیں، مثلاً جنون، گریبان، زنجیر، موج و آشیان و قفس وغیرہ، وہ سب کے سب رمز و استعارہ ہیں، جن کے ذریعہ سے اندرونی جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے، اس لئے اس قسم کے الفاظ غزل کا جزو لاینفک بن گئے ہیں،

بہرحال ڈاکٹر صاحب نے غزل پر جو تبصرہ کیا ہے، اس کو پیش نظر رکھکر اگر غزل کے الفاظ و معانی

نظر ڈالی جائے، تو معلوم ہوگا کہ صرف نظم زندگی کے تمام حقائق کو بے نقاب نہین کرسکتی، خارجی عالم کے علاوہ ایک باطنی دنیا بھی ہے جس کے اسرار کی عقدہ کشائی صرف غزل سے ہوسکتی ہے، اور ان اسرار کے اظہار کے لئے بہت سے خارجی محرکات کی ضرورت ہوتی ہے، ڈاکٹر صاحب نے غزل پر اسی حیثیت سے تبصرہ کیا ہے، اور ساتھ ساتھ شعرار کے کلام پر تنقید بھی کرتے گئے ہین، اگرچہ انھون نے مثالون مین زیادہ تر میر، غالب، اور دور جدید کے شعرار مثلاً حسرت، جگر، اور اصغر کے کلام سے استشہاد کیا ہے، اور لکھنؤ کے شعرار کے کلام سے بہت کم مثالین لی ہین، تاہم اُن کے حسنِ مذاق اور وسعتِ نظر کی داد دینی پڑتی ہے کہ جس موضوع کو لیا ہے، اس پر اشعار کا ایک انبار لگا دیا ہے، لیکن جہان جہان غزل پر فلسفیانہ حیثیت سے بحث کی ہے، وہان کوئی مثال نہین پیش کی ہے، اس لئے یہ دقیق فلسفیانہ مباحث اور بھی زیادہ مبہم ہوگئے ہین،

ان مباحث کے بعد شعرار کے کلام کا انتخاب تقریباً تین سو صفحات مین دیا ہے، اور اس مین ولی سے لے کر دورِ جدید تک کے شعرار کا کلام انتخاب مین آگیا ہے، اور دلی اور لکھنؤ کے قدما، متوسطین اور متاخرین معروف اور غیر معروف تمام شعرار کے کلام کا انتخاب کیا ہے کسی کا انتخاب طویل ہے، اور کسی کا مختصر، انتخاب مین صرف اس قدر لحاظ رکھا ہے کہ کوئی مبتذل، رکیک اور عریان شعر نہ آنے پائے، لیکن انتخاب کی خوبی صرف یہی نہین ہے کہ بازاری اور عامیانہ اشعار کو نظرانداز کر دیا جائے، بلکہ اس کے ساتھ اشعار بلند پایہ بھی ہونے چاہئین، اور اس حیثیت سے اس انتخاب کو کوئی بلند پایہ انتخاب نہین کہا جاسکتا،

اشعار جو انتخاب کئے ہین وہ عموماً متوسط درجہ کے ہین، اُن کو بلند پایہ اشعار نہین کہہ سکتے، اس کتاب کے موضوع کے لحاظ سے ایسے اشعار انتخاب کرنے چاہئے تھے جن سے غزل کی حمایت ہو، اور جو اعتراضات دورِ جدید مین اردو غزل پر کئے جاتے ہین، وہ اٹھ جائین لیکن یہ انتخاب اس مقصد کو پورا نہین کرسکتا، اس وقت اردو شاعری مین ایک عمدہ اور جامع انتخاب کی سخت ضرورت ہے، جو مختلف حیثیتون سے کیا جائے، ایک تو شعرائے دہلی اور شعرائے لکھنؤ کے کلام کا انتخاب الگ الگ ہو تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ شعرائے لکھنؤ

کے تمام اشعار مبتذل و رکیک نہیں، انھون نے کچھ عمدہ اشعار بھی کہے ہین، اور اُن کی تعداد شعرائے دہلی کے مقابل مین کم نہین ہو، اسی طرح شعرائے متقدمین اشعرائے متوسطین اور شعرائے متاخرین کے کلام کا انتخاب الگ الگ کیا جائے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان مختلف دورون کے شعرا کے کلام مین شاعرانہ خوبیون کے لحاظ سے کیا نسبت ہے، اسی طرح مضامین غزل کے لحاظ سے مختلف عنوانات قائم کئے جائین، مثلاً تصوف کے عنوان مین عمدہ صوفیانہ اشعار . . . . اخلاق کے عنوان مین عمدہ اخلاقی اشعار فلسفیہ کے انتخاب مین عمدہ فلسفیانہ اشعار عشقیہ مضامین مین عمدہ و پاکیزہ جذباتی اشعار کا انتخاب کیا جاتا تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اردو شاعری مین صرف رکیک اور مبتذل اشعار ہی نہین ہین، بلکہ ہر قسم کے مضامین پر عمدہ اشعار مل سکتے ہین، بہرحال باوجود اس طویل کتاب کے اردو زبان مین اب تک ایک جامع کتاب بلکہ متعدد کتابون کی ضرورت ہے، جن مین اردو شاعری کی ہر صنف پر مفصل تبصرہ ہو، عمدہ اشعار کا انتخاب کیا جائے، اور جدید و قدیم شاعری کا موازنہ کیا جائے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ دور جدید مین اردو شاعری نے ترقی کی ہے، یا تنزل کی طرف جارہی ہے،

شعر الہند حصہ اول

اس مین قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہو، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے،

قیمت: ؎

"منیجر"

اَدَبیات

سید الملت کا ماتم

نذرِ عقیدت

از جناب عبد الحلیم صاحب سلطان پوری

الوداع اے ساقیِ جامِ شریعت الوداع
الوداع اے قائدِ وفدِ خلافت الوداع

الوداع اے ناظمِ اجزائے ملت الوداع
الوداع اے کاشفِ اسرارِ سیرت الوداع

تو سلیمان جانشینِ شبلیٔ مرحوم تھا
تو سلیمان ہم زبانِ حالی مرحوم تھا

الفراق اے آفتابِ علم و عرفاں الفراق
الفراق اے رہنمائے ارضِ قرآں الفراق

الفراق اے نغمۂ خیامِ ایراں الفراق
الفراق اے ہند کی شمعِ شبستاں الفراق

آج بزمِ علم و دیں میں نورِ ربانی نہیں
شمعیں گو جلتی ہیں لیکن ضو نعمانی نہیں

السلام اے قرنِ اول کی مکمل یادگار
السلام اے ندوۃ العلماء کے ذرّے شاہوار

السلام اے مردِ غازی عابدِ شب زندہ دار
السلام اے کعبۂ تحقیق کے اونچے منار

تیرا پرچم آسمانِ علم پر لہرائے گا
ہر محقق تیری تصنیفات کو دہرائیگا

قطعہ بر وفات حسرت آیات

۱۹۵۳ء

از جناب مولوی محمد ادریس صاحب نسیم دہلوی

ادیبِ والا جاہ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی
ریاضِ آشیان

۱۹۵۳ عیسوی
۱۳۷۳ھ

بحرِ علم و فن کے غواص و شناور لاجواب — حضرت سید سلیمان تھے جہاں میں انتخاب

ہر کہ و مہ فیض سے تھا جن کے بیشک فیضیاب — شہرۂ آفاق تھے مرحوم مثلِ آفتاب

اُن کی رحلت سے ہوا ہے ہر طرف ماتم بپا — ہند و پاکستان کے خاموش ہیں سارے رباب

ہائے ہائے بجھ گیا ہے ایک "حقانی چراغ" — ضو فشاں تھی زندگی جس کی مثالِ ماہتاب
۱۳۷۳ھ

ہو گئے سید سلیمان، آج داخل خلد میں — دوسری تاریخِ رحلت بھی کہی دل نے شتاب
۱۳۷۳ھ

گنجِ دُر سید سلیمان شمع افروز بہشت — تیسری تاریخ بھی ہے عیسوی کی لاجواب
۱۹۵۳ء

از احقر محمد ادریس صدیقی نسیم دہلوی مصنف نشانی مفتی اعظم، حسب خواہ تاریخ گو،

تاریخ ارتحال حضرت العلامہ سید سلیمان ندوی

از جناب سید بدیع الزمان صاحب بچھراونی

۱- چل دیئے دہر سے جب خلد سلیمان ندوی — کہا دل نے کہو تاریخ بصنعِ صوری

سُن کے شاہد نے کہا ماہ ربیع الاوّل — روز یک شنبہ کا تیرہ سو تہتر ہجری

۲- فکر جب شاہد ہوئی تاریخ کی — ناگہاں ہاتف نے یہ آواز دی

سالِ رحلت کر رقم منقوطہ میں — فیض سے اعمال کے جنت ملی
۱۳۷۳ھ

۳- ہم نے شاہد بصنعتِ توشیح — لکھے اوصاف عام بالاجمال

جانِ علم و ادب مجسن تمام — نادر العصر، نیک، اہلِ کمال

غیر مانوس تھے نواہی سے — ظاہری باطنی فرشتہ خصال
۱۹۵۳ء

۴- فرد علامہ سلیمان ندوی — خاص تلمیذ جناب شبلی

ہو گئے چشم جہان سے پنہان — نحس ہے تیرہ سو اکتہتر فصلی

مطبوعات جدیدہ

لغات القرآن چار جلدین مؤلفہ جناب مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی تقطیع بڑی ضخامت علی الترتیب ۳۲۱، ۳۲۹، ۳۰۷، ۳۸۲ صفحات کاغذ، کتابت، وطباعت بہتر قیمت مکمل سٹ مجلد عہ، پتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی،

اردو مین لغات القرآن کی تشریح پر بعض کتابین موجود ہین، مگر اُن کے اختصار کی بنا پر اُن کا فائدہ محدود ہے، کوئی ایسی جامع کتاب اب تک نہین لکھی گئی جو لغات القرآن کے جملہ تشریح طلب پہلوؤن پر حاوی ہو، اور فہم قرآن مین پوری طرح مدد دے سکے، فاضل مصنف نے اسی ضرورت کے پیش نظر مذکورۂ بالا کتاب لکھی ہے، اس مین پورے استیعاب کے ساتھ لغات قرآنی کا احاطہ کیا گیا ہے، اور اُس کے جملہ مفرد الفاظ کے ساتھ مشتقات، اور مرکبات کو بھی شامل کر لیا گیا ہے، اور لغت حدیث اور تفسیر کی کتابون کی روشنی مین اُن کی لغوی تحقیق، اُن کے معنی کی تشریح، اور اُن کی تصریفی شکل واضح کی گئی ہے، اور اسماء و اعلام قرآنی اور اُس کے اجمالی قصص کی بھی پوری وضاحت کی گئی ہے، اس لئے یہ لغت لغات القرآن کی تمام متداول کتابون سے زیادہ جامع اور مکمل ہے، اور ایک حد تک اس سے مختصر تفسیر کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے، اور قرآن مجید مین جو لفظ جس موقع پر آیا ہے اُس کے پارہ اور رکوع کا حوالہ دیدیا گیا ہے، ندوۃ المصنفین نے یہ کتاب شائع کرکے ایک بڑی مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے جس کے لئے وہ مبارکباد کا مستحق ہے،

خطبات نبوی مرتبہ و مترجمہ جناب مولانا عبد القیوم صاحب ندوی تقطیع چھوٹی،

ضخامت ۱۹۰ صفحات کاغذ کتابت وطباعت معمولی، بلکہ خراب، قیمت ۶؎، پتہ محمد زبیر کتب خانہ مجدیہ ستر کھ ضلع بارہ بنکی،

احادیث، سیر، تاریخ، خطبات اور ادب کی کتابوں میں بہت سے خطبات نبوی محفوظ ہیں، ان میں سے اکثر خطبات کا ترجمہ کسی نہ کسی شکل میں اردو میں ہو چکا ہے، لائق مرتب نے انکا نیا مجموعہ مع ترجمہ مرتب کیا ہے، اس کے شروع میں ذات نبوی کے ساتھ صحابہ کرام کی عقیدت اور انکی اطاعت کیشی کے موثر واقعات نقل کئے گئے ہیں اور خطابت نبوی پر مختصر تبصرہ ہے، اس کے بعد خطبات کا حصہ ہے اس میں تمام خطبات کا استقصا تو نہیں کیا گیا ہے تاہم مختلف دینی احکام و تعلیمات اخلاق و حکمت اور وعظ و تذکیر کے بہت سے خطبات آگئے ہیں بعض کا ترجمہ مع متن ہے، اور بعض کا صرف ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور ہر خطبہ کے اصل مقصد اور اس کی روح کی مختصر تشریح کر دی گئی ہے، اور کتاب کے آخر میں کلام مجید اور احادیث نبوی کی بعض دینی و اخلاقی تعلیمات پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس طرح اس مجموعہ میں خطبات نبوی کے علاوہ بہت سی مفید مذہبی باتیں آگئی ہیں، مگر جا بجا بعض فرو گذاشتیں بھی ہیں، مثلاً بعض حدیثوں کو خطبات میں شامل کر لیا گیا ہے، بعض خطبے جو آسانی سے حدیث و سیرت کی مستند کتابوں میں مل سکتے تھے، متاخر تاریخوں اور دوسرے درجہ کی کتابوں سے لئے گئے ہیں، حال میں ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے خطبات نبوی کا ایک نہایت جامع و مکمل مجموعہ مرتب کیا ہے، جو مصر سے شائع ہو چکا ہے، اگر مرتب اسی کو دیکھ لیتے تو اُن کو تمام خطبات مع حوالے کے یکجا مل جاتے، دوسرے خطبات نبوی جیسی پاکیزہ کتاب بدایں درجہ خراب چھپی ہے کہ نگاہ کو دیکھ کر تکلیف ہوتی ہے، کتابت وطباعت کی بڑی غلطیاں ہیں، مگر کتاب کے اصل مقصد اور اس کے افادہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا،

تفسیر بیان القرآن از حضرت مولانا اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تقطیع بڑی، ضخامت ۴۰۰ صفحات کاغذ کتابت وطباعت نفیس دیدہ زیب و نظر فریب، قیمت تحریر نہیں،

پتہ: تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور، کراچی،

بیان القرآن حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی بڑی مشہور و مقبول اردو تفسیر ہو جو عرصہ ہوا چھپ کر شائع ہو چکی ہے، اردو میں اس سے زیادہ جامع مکمل اور عالمانہ تفسیر نہیں ہے، اس کی شہرت و مقبولیت اہل علم میں تعارف و تبصرہ سے مستغنی ہے، اب تاج کمپنی نے اس کو اپنے روایتی حسن طباعت کے ساتھ اپنے مشہور قرآن مجید کی طرح بڑے اہتمام سے چھاپنا شروع کیا ہے، اور ابھی اس کا پہلا حصہ جو سورۂ بقرکی تفسیر پر مشتمل ہے شائع کیا ہے، جو یقین ہے کہ صاحب مذاق اور نفاست پسند طبقہ میں بہت پسند کیا جائے گا،

شروانی نامہ مؤلفہ جناب حاجی عباس خان شروانی ریٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر، تقطیع بڑی ضخامت ۴۰۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت معمولی قیمت صہ ملنے کا پتہ محمد مقتدی خاں شروانی علی گڈھ،

شروانی پٹھانوں کا خاندان جو ضلع علی گڈھ میں آباد ہے، مشہور اور تاریخی خاندانوں میں ہے، اس خاندان میں ہر زمانہ میں بڑی بڑی شخصیتیں پیدا ہوئیں، اس آخری دور میں نواب سر مزمل اللہ خان اور نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم اسی نامور خاندان کی یادگار تھے، لائق مصنف جو اسی خانوادہ کے ایک ممتاز فرد ہیں، علی گڈھ کے شروانی اور ایٹہ کے بٹنی پٹھانوں کے حالات میں یہ کتاب لکھی ہے، اس میں اُن کی قدیم تاریخ، اور ہندوستان میں اُن کے ورود سے لیکر موجودہ دور تک کی تاریخی سرگذشت تحریر کی ہے، اور اسکی تمام شاخوں اور اُن کے اکابر کے حالات لکھے ہیں، اور اُن کے شجرے اور نسب نامے دیئے ہیں، اگرچہ یہ کتاب شروانی اور بٹنی پٹھانوں کی تاریخ پر ہے، مگر اسلامی ہند کی تاریخ میں اُن کے بڑے کارنامے ہیں، اس لئے اس میں ہندوستان کی عام تاریخ کے متعلق بعض مفید معلومات بھی مل جاتے ہیں، اس لئے وہ تاریخ ہند کا عام ذوق رکھنے والوں کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

اسلامی نظامِ معیشت

از جناب مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸ ر پتہ: مکتبہ جماعت اسلامی ہند رامپور یوپی۔

اس دور کا سب سے اہم مسئلہ معاشی و اقتصادی ہے، بین الاقوامی سیاست کا اصل مرکز و محور یہی مسئلہ ہے، اسی نے دنیا بھر میں سرمایہ داری اور کمیونزم کی کشمکش کا ہنگامہ برپا اور عالم انسانیت کو امن و سکون سے محروم کر رکھا ہے، اس کتاب میں اسلامی نقطۂ نظر سے ان مشکلات کا حل پیش کیا گیا ہے، اور مادی تصورِ حیات کی خرابیاں اور معاشی و اقتصادی معاملات پر اس کے برے اثرات و نتائج دکھا کر ثابت کیا گیا ہے کہ یہ ساری کشمکش اور ہنگامہ آرائی درحقیقت نتیجہ ہے انسان کے مادی تصورِ حیات کا، جب تک یہ تصور نہیں بدلتا، اس وقت تک اس کے پیدا کردہ مشکلات و مصائب کا بھی خاتمہ نہیں ہوتا، اس کے بعد کسی قدر تفصیل سے دینی تصورِ حیات کے دینی اخلاقی اثرات و نتائج دکھا کر اسلامی نظامِ معاشیات کی روشنی میں جملہ معاشی مشکلات کا تفصیلی حل پیش کیا گیا ہے، اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ دینی تصورِ حیات اور اسلامی معاشیات پر عمل ہی ان تمام مشکلات کا واحد حل ہے، اس کے بغیر دنیا سے اقتصادی کشمکش کا خاتمہ نہیں ہو سکتا، اس موضوع پر اس سے زیادہ بسط و شرح کے ساتھ بحث کی جا سکتی تھی، تاہم یہ مختصر کتاب بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

تمرین النحو

از جناب مولوی محمد مصطفیٰ صاحب و مولوی عبد الماجد صاحب ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۳۶ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ ر پتہ: دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

موجودہ حالات و ضروریات کے لحاظ سے عربی صرف و نحو کا پرانا نصاب اور اس کا طریقۂ تعلیم نہایت ناقص ہے، اس سے طلبہ کا وقت بھی بہت ضائع ہوتا ہے، اور قواعد کے برتنے کی پوری مشق بھی پیدا نہیں ہوتی، اس لئے اب اردو میں جدید طرز کی متعدد ایسی کتابیں لکھی گئی ہیں جن کے ذریعہ کم سے کم وقت میں صرف و نحو کی پوری تعلیم دی جا سکے، نحو کی تعلیم و مشق کیلئے تمرین النحو بھی اسی طرز کی نئی کتاب ہے، اس کے ذریعہ تھوڑے دنوں میں نحو کی تعلیم اور اس کے قواعد کو جملوں اور عبارات میں برتنے کی پوری مشق ہو جاتی ہے، اس لئے یہ کتاب عربی مدارس کے نصاب میں داخل کرنے کے لائق ہے۔

"م"

[illegible]

قیمت [illegible]

[illegible] کے [illegible]

[illegible] کی تحصیل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] کی تحصیل قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible] تحصیل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] تحصیل قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اوّل

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندانِ خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور اُن کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور حکما نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، مؤلفہ عبدالسلام ندوی قیمت [illegible]

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضلِ اجل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا اردو ترجمہ جس میں مذہبِ اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور قرونِ وسطیٰ کی یورپ کی سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، اس موضوع پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کو لکھ کر اسی کمی کو پورا کیا گیا ہے، از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت [illegible]

مآل و مشیئت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انہی دونوں موضوع پر سلسلۂ افکار دو مستقل فصلوں میں پیش کیا گیا ہے، آخر میں چند صفحوں میں پوری بحث پر تبصرہ ہے، از صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب انسپکٹر مدارس یوپی و حال ڈپٹی پبلک ریلیشن آفیسر حکومت ہند، قیمت [illegible]

(طابع و ناشر صدیق احمد)

نمبر ۴ اپریل ۱۹۵۴ء

20 APR 1954

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر

(۲) جناب مولٰنا سیّد مناظر احسن صاحب گیلانی رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستّار صاحب صدّیقی "

(۴) جناب مولٰنا عبدالسّلام صاحب ندوی "

(۵) شاہ معین الدّین احمد ندوی مرتّب

(۶) سیّد صباح الدّین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتّب

جلد ۷۳ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۴ء عدد ۴

مضامین

مقالات

آثارِ علمیہ وادبیہ

ادبیات

شذرات

ابھی حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کا غم نہ بھولا تھا کہ ندوہ کے ایک نامور فرزند مولانا مسعود عالم ندوی کا ماتم کرنا پڑا، مرحوم نے چند گھنٹوں کی علالت کے بعد ۱۶ مارچ کو کراچی میں وفات پائی، وہ ندوہ کے اس دور کی بہترین پیداوار تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو بڑی صلاحیتیں عطا فرمائی تھیں، عربی کے ممتاز ادیب و انشا پرداز تھے، انگریزی سے بقدر ضرورت واقفیت اور اردو کا ستھرا مذاق رکھتے تھے، اُن کے مضامین مصر و شام کے اخبارات و رسائل میں شائع ہوتے تھے، اور اہل زبان ادیبوں سے خراج تحسین حاصل کرتے تھے، ابتدا میں ندوہ میں ادب کے مدرس تھے، اسی زمانہ میں انھوں نے حضرۃ الاستاذ کی نگرانی میں عربی کا ایک رسالہ الضیاء نکالا تھا، جو چند سال نکلنے کے بعد بند ہو گیا، اس کے بعد وہ پٹنہ پبلک لائبریری پٹنہ میں فہرست نگار ہو گئے، اور انگریزی میں عربی کے متفرق مخطوطات کی فہرست کی ایک جلد مرتب کی جو چھپ کر شائع ہو گئی ہے،

ان میں مسلمانوں کی دینی اصلاح کا جذبہ شروع سے تھا، اور وہ وقتاً فوقتاً اصلاحی مضامین لکھتے رہتے تھے، اس سلسلہ میں شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی پر معارف میں ایک طویل مضمون لکھا تھا، جو بعد میں ترمیم و اضافہ کے بعد کتابی صورت میں شائع ہوا، اسی جذبہ کے ماتحت وہ جماعت اسلامی میں شامل ہو گئے اور پاکستان ہجرت کر گئے تھے، اسکے وہ بڑے سرگرم کارکن تھے، اُن کی شرکت سے اس تحریک کو بڑا فائدہ پہنچا، اس کو مضامین کے ذریعہ اسلامی ملکوں میں روشناس کرایا، اسکی تبلیغ و اشاعت کیلئے عراق و شام کا سفر کیا، اسکی متعدد و اہم کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ابھی حال میں ہندوستان میں اسلامی دعوت کی تاریخ اور جماعت اسلامی کے اغراض و مقاصد اور اسکے کاموں پر عربی میں ایک کتاب نظرۃ اجمالیۃ فی تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الہند والباکستان لکھی تھی، جو مصر میں چھپی ہے، اور بھی شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی کی سوانحعمری، اسلام اور اشتراکیت اور عراق و عرب کا سفرنامہ

اُن کی قلمی یادگار ہیں،

مرحوم کو حضرت الاستاذ اور دارالمصنفین سے بڑا گہرا تعلق تھا، وہ بھی اُن کو بہت مانتے تھے اس تعلق کو انھوں نے اُن کی وفات کے بعد بھی قائم رکھا، اپنی وفات سے چند ہی دنوں پیشتر میری فرمایش پر معارف کے سلیمان نمبر کیلئے ایک مضمون لکھکر بھیجا تھا جو غالباً اُن کا آخری مضمون ہے، مگر کیا خبر تھی کہ اسکی اشاعت سے پہلے ہی خود مضمون نگار یادگار بن جائیگا، اس مضمون کو بھیجنے کے بعد ہی وہ مصر و شام کے سفر کے ارادہ سے راولپنڈی سے کراچی گئے تھے کہ پیام اجل آگیا، اور دیار عرب کے مسافر نے سفر آخرت کی راہ لی، ابھی کل ۴۴، ۴۵ سال کی عمر تھی جو علمی دنیا کے لئے گویا عنفوان شباب کی عمر ہے، اُن کی ذات سے بڑی توقعات وابستہ تھیں، افسوس موت نے ان سب کا خاتمہ کر دیا والبقاء للہ، خدا تعالیٰ انکی دینی خدمات کے طفیل میں اُن کو اپنی رحمت و مغفرت کے انعام سے مالامال اور مسعود عالم کو عالم آخرت کی سعادتوں سے سرفراز کرے،

یادش بخیر ٹنڈن جی ہمیشہ اپنے لطائف سے کچھ نہ کچھ سامان تفریح فراہم کرتے رہتے ہیں، اس مرتبہ انکی ہندی نوازی اور اردو دشمنی کا نزلہ دارالمصنفین کی جانب رجوع ہوگیا، اور وہ وزارت تعلیم کے اس جرم پر پارلیمنٹ میں بہت گرجے ہیں کہ اُس نے دارالمصنفین جیسے ادارہ کو ساٹھ ہزار کی مدد دی جو اردو کا بھی ادارہ ہے اور اسلامی کلچر کا ترجمان بھی یعنی ایک تو کڑوا کریلا دوسرے نیم چڑھا، اس لئے اسکی امداد تو اُن کی نگاہ میں دوہرا جرم ہے، مولانا ابوالکلام نے اپنی جوابی تقریر میں اس تنگ دلی کا ایسا پرزور مدلل اور دندان شکن جواب دیا ہے کہ پورے ہاؤس نے اوس کی تحسین کی، اور انگریزی کے تقریباً تمام اخبارات نے اسکی داد دی، اس جواب کے بعد اس کے متعلق کچھ کہنے سننے کی ضرورت باقی نہیں ہے، مگر ٹنڈن جی کے لطائف کی داد نہ دینا بدمذاقی ہوگی، وہ ہندی کی حمایت اور اردو کی مخالفت کے جوش میں ہمیشہ حقیقت اور معقولیت سے ایسی آنکھیں بند کر لیتے ہیں کہ انکو یہ بھی ہوش نہیں رہتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں اور جو زبان پر آجاتا ہے کہتے چلے جاتے ہیں، بلاشبہہ دارالمصنفین اردو کا بھی ادارہ ہے اور بقول اُن کے اسلامی کلچر کا بھی، مگر کیا جس ملک میں چار ساڑھے چار کروڑ مسلمان آباد ہوں اور حکومت کو ٹیکس بھی ادا کرتے ہوں اس ملک میں ان کا ایک اہم ادارہ ساٹھ ہزار کی امداد کا بھی مستحق نہیں ہے اور سیکولر حکومت کا فرض صرف ہندی نوازی ہے؟

حکومت لاکھون روپئے ہندی کی ترقی و اشاعت پر صرف کر رہی ہے، اگر اُس نے ایک علمی ادارہ کو ساٹھ ہزار کی رقم دیدی تو کونسا بڑا کام کیا،

اس مین شبہہ نہین کہ حکومت نے بڑے نازک وقت مین یہ امداد کی، اور دارالمصنفین کو فوری خطرہ سے بچا لیا، لیکن، حق تو یہ ہے کہ خود حکومت کو بھی فائدہ پہنچا، ہندوستان کے مسلمان اس کے شکر گذار ہوئے، دوسرے اسلامی ملکون مین اس کی نیکنامی حاصل ہوئی اور اسکی علم دوستی کا شہرہ ہوا، دارالمصنفین کی شہرت تنہا ہندوستان تک محدود نہین بلکہ دوسرے اسلامی ملکون مین بھی ہے، اگر محض ساٹھ ہزار کی رقم کی وجہ سے یہ ادارہ ختم ہو جاتا تو اسلامی ملک حکومت ہند کے متعلق کیا رائے قائم کرتے، اس امداد سے ان ملکون مین اسکی سیکولرزم کا بھرم قائم ہوا، اور اس نے اپنے کو شماتت ہمسایہ سے بھی بچا لیا، لیکن ٹنڈن جی کو ان فوائد اور مصالح سے کیا غرض اُن کو تو اردو اور اسلامی کلچر کے نام سے چڑھ ہے، خواہ ملک کے حق مین اس کا نتیجہ کچھ ہی نکلے، مگر اُن کو یقین رکھنا چاہئے کہ جب تک مسلمان ہندوستان مین موجود ہین اور انشاء اللہ ہمیشہ رہین گے، اس وقت تک یہ دونون پتھر اُن کی چھاتی پر دھرے رہین گے، اور اس غم سے اُن کو تا عمر نجات نہ ملے گی،

ٹنڈن جی کو یہ معلوم کر کے اور بھی قلق ہوا ہوگا کہ اس امداد کی ذمہ داری تنہا مولانا ابوالکلام پر نہین ہے بلکہ اس مین بڑا ہاتھ پنڈت جواہر لال نہرو کا ہے، ان کو دارالمصنفین سے بہت پرانا تعلق ہے، اور وہ اسکی علمی اہمیت اور سیاسی خدمات سے پوری طرح واقف ہین، اسلئے اس امداد مین اُن کی اتنی پر زور تائید شامل تھی کہ اس کو تحریک کہنا صحیح ہوگا،

جناب آصف فیضی صاحب سابق سفیر مصر و حال ممبر یونین پبلک سروس کمیشن انڈین یونین کے ایک بڑے عہدہ دار ہی نہین بلکہ ایک ممتاز صاحب علم و نظر بھی ہین اور دارالمصنفین کے پرانے قدر دانون مین ہین، چنانچہ گذشتہ مہینہ محض اس کو دیکھنے کے لئے انھون نے اعظم گڈھ کے سفر کی زحمت گوارا کی، اگرچہ بعض اتفاقی موانع کی وجہ سے ان کا قیام بہت مختصر رہا، مگر اس مختصر صحبت مین اپنے علم و اخلاق کا گہرا نقش چھوڑ گئے، ان مین عہدہ کی شان و شوکت کے بجائے علم کی بڑائی اور بڑی سادگی اور بے تکلفی ہے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مدتون اُن کا ساتھ رہ چکا ہے، اُن کی یہ آمد تو محض برائے نام رہی مگر آیندہ اس کی تلافی کا وعدہ کیا ہے خدا کرے جلد اس کے ایفا کی نوبت آئے،

مقالات

ارتقاء انسانی

کا

ایک نیا زاویۂ نگاہ

از لیفٹننٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبد الرشید صاحب پی، اے، ایم، سی،

"فاضل مضمون نگار ایک تجربہ کار ڈاکٹر اور راسخ العقیدہ مسلمان ہین، مذہب کا درد رکھتے ہین، ان کا مذہبی مطالعہ بھی خاصہ وسیع ہے، جس کا اندازہ اُن کے مضامین سے ہوتا ہے، انھون نے اس مضمون مین انسان کی تخلیق اور اس کے ارتقاء پر ایک نئے نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے جو مذہب، تاریخ اور سائنس سے ملا جلا ہوا ہے، اگرچہ ہم کو اُن کے تمام خیالات و دلائل سے اتفاق نہین ہے لیکن یہ مضمون علمی ہے، اور اس مین ایک جدت ہے، اور اس کی بہت سی باتین قابلِ غور ہین، اس لئے ناظرینِ معارف کی دلچسپی کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے" "م"

شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی کا قول ہے کہ[1] ابتدائے آفرینش حضرت آدم علیہ السلام سے نہین ہوئی بلکہ آدم علیہ السلام سے بہت پہلے بھی دنیا مین لوگ موجود تھے، نیز اللہ تعالیٰ نے دو لاکھ آدم پیدا کئے خلق اللہ مائتی الف آدم،

ہمین آج ان دونون نظریون کے متعلق کچھ عرض کرنا مقصود ہے، واللہ المستعان، ذیل مین جو

---

[1] فتوحاتِ مکیہ،

کچھ عرض کیا جائے گا ، اس مین یہ بات مدنظر رکھی جائے گی کہ قرآن حکیم کو اپنی جگہ سے نہ ہٹایا جائے ، بلکہ یہ دیکھا جائے کہ کس طرح جدید سائنس بڑھ کر قرآن حکیم کے اٹل قوانین کا استقبال کرتی ہے ، شیخ اکبر سے ہمین پہلی بات پر تو اتفاق ہے لیکن دوسری سے نہین ہے ، ذیل مین اس کی کوشش کی گئی ہے کہ ان دونون نظریون کی تصدیق اور تردید از روے قرآن کریم کی جائے ،

تخلیق انسانی ڈارون کے نظریے سے پہلے ہمارے پاس شعوری طور پر کوئی ایسی معلومات نہ تھین جن سے انسان کے ارتقائی مسائل پر روشنی پڑتی ، گو قرآن کریم مین یقیناً ایسا مواد موجود تھا[1] لیکن مفسرین اور فلاسفہ کی نگاہین ، اس طرف نہ اٹھی تھین ، اس لئے جس وقت ڈارون نے اپنا نظریہ ارتقار پیش کیا ، تو دنیا ایک وم سے چونک اٹھی ، کسی کو مذہبی نقطۂ نظر سے اس پر شدید اعتراض تھا ، کوئی اخلاقی اور افادی طور پر اس سے متفق نہ تھا ، ڈارون کا نظریہ مختصر طور پر یہ تھا کہ انسان بتدریج بندرون سے ارتقار کرکے انسان بنا ہے ، اس کے پاس دوسرے امور کے علاوہ دو وجوہ ایسے تھے ، جن پر اس کے نظریہ کا دار و مدار تھا ، ایک انسان

---

[1] یدبر الامر من السمآء الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون اس آیت کریمہ مین اللہ تعالیٰ نے ارتقائی منازل طے کرنے کی مدت بیان کر دی ہے ، یہ بات قابل غور ہے کہ یوم کا اطلاق قرآن کریم مین تین قسم پر ہوتا ہے ، ایک وہ دن جسے ہم دن کہتے ہین ، ایک وہ دن جسے "یوم ربی" کہا جاتا ہے ، اور جو ایک ہزار سال کے برابر ہے جس کا آیت متذکرہ مین ذکر ہے ، تیسرا وہ دن جس کو "یوم الٰہی" کہتے ہین ، اور جس کی میعاد پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے ، تعرج الملائکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ ، یہ دن انسان کبیر یعنی اس عالم کی تخلیق اور تربیت کے لئے مقرر کیا گیا ہے ،

مسلمان حکما ، مین کچھ لوگ ایسے گذرے ہین جنھون نے مسئلۂ ارتقار پر غور و فکر کیا ہے ، اُن کے نام یہ ہین ، (۱) ابن سینا (۲) ابن باجہ (۳) ابن مسکویہ (۴) مولانا رومی ، لیکن ان لوگون کے نظریات کو وہ درجہ نہین دیا جا سکتا جو جدید سائنس کی ریسرچ کا ہے ، اور جو اس کے محققون نے حاصل کیا ہے ، ہماری بحث صرف جدید نظریات سے ہے ؛

کی بندروں سے مشابہت اور دوسرے نظریۂ تلخیص (Recapitulation Theory) اس نظریہ کی مدد سے اُس نے مشاہدہ کیا کہ حمل قرار پا جانے کے بعد جب بچہ ماں کے رحم میں نشو و نما پاتا ہے، تو وہ ان تمام مدارج سے گذرتا، جو سلسلۂ ارتقاء کی کڑیاں ہیں، یعنی جس طرح زندگی جب پانی سے باہر آئی، تو خلیے (Cells) مختلف شکلوں میں تبدیل ہو کر مچھلیاں جونکیں، اور مینڈک وغیرہ بن گئے، اسی طرح جنین بھی اس وقت تک فرداً فرداً ہر ایک کی شکل اختیار کرتا رہتا ہے جب تک مکمل انسان کی شکل اختیار نہ کرلے، ڈارون کے نزدیک یہ اس کے نظریہ کا بڑا مستحکم ثبوت تھا کہ انسان کی نشو و نما بتدریج اسی طرح وقوع پذیر ہوتی ہے،

اب آئیے ذرا قرآن کریم میں دیکھیں کہ وہ اس بارے میں کیا کہتا ہے،

وَاللہ خلق کل دَابۃٍ مِنْ	اور اللہ تعالٰی نے تمام جانوروں کو پانی
مَاءٍ فمنھم من یمشی علٰی بطنہ	سے پیدا کیا، ان میں سے بعض اپنے پیٹ
ومنھم یمشی علٰی رِجْلین ومنھم	کے بل چلتے ہیں، بعض دو ٹانگوں کے
من یمشی علٰی اربع ما	سہارے اور بعض چار ٹانگوں کے سہارے چلتے ہیں،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۳) یہ نظریہ درحقیقت ڈارون کا ایجاد کردہ نہیں ہے، بلکہ اس سے بھی بہت پہلے موجود تھا، البتہ ڈارون نے اسے سب سے بڑھ کر استعمال کیا ہے، اور اسے مسئلۂ ارتقاء کا ایک جزو بنا دیا ہے، اس مسئلہ کے نشانات ہمیں تقریباً دو ہزار برس پہلے تک ملتے ہیں، چنانچہ تھیلے (Thales) جو چھ سو (۶۰۰) ق م میں ہوا ہے اس بات کا قائل تھا کہ ہر جاندار پانی سے بنا ہے، اُس نے یہاں تک لکھ دیا تھا کہ ایک زمانہ میں انسان مچھلی تھا (کذا) جوزف میک کیب (دی ایولیوشن) اسی کتاب میں یہ بھی لکھا ہے کہ "یہ بات بھی ڈارون کے زمانہ سے بہت پہلے معلوم تھی کہ تمام حیوانات جنینی (Embryonic) حالت میں فرداً فرداً ان تمام حالات سے ہو کر گذرتے ہیں جن سے اُن کے آباؤ اجداد ہو کر گذرے تھے یعنی ان کا ارتقاء مکمل ہوا تھا"

اس آیت کریمہ میں پہلی بات غور طلب لفظ "دابۃ" ہے، اس کے تحت وہ تمام جانور آجاتے ہیں، جو چلنے یا اڑنے والے ہوں یا رینگنے والے ہوں، یہاں یہ بات نہایت غور کے قابل ہے کہ یہ لفظ اسم فاعل کا صیغہ ہے جو مذکر اور مؤنث دونوں کے لئے مستعمل ہے، تا محض وحدت کی علامت ہے، دوسری بات غور طلب "علیٰ بطنہ" اور تیسری اور چوتھی غور طلب "علیٰ رجلین" اور "علیٰ اربع" ہے، جدید ارتقائی اصطلاحات کے مطابق ہم ان درجوں کی تقسیم یوں کرسکتے ہیں :-

(ا) Reptiles. (ب) Birds

(ج) Animals.

ہم نے یہاں آخر میں (Mammals) نہیں لکھا ہے کیونکہ اس میں انسان بھی شامل ہوجاتا ہے، اور صرف (Animal) ہی پر اکتفا کی ہے، جو (Mammal) بھی ہے، اور اس سے قرآن کریم کا مفہوم بھی ادا ہوتا ہے، کیونکہ دابۃ کے لفظ میں جانور ہی شامل ہیں انسان شامل نہیں ہے، ورنہ نباتات اس میں آتے ہیں، اگرچہ انسان کی دو ٹانگیں ہی کیوں نہ ہوں اور دو ٹانگوں والے جانور پرندے بھی ہوتے ہیں، انسان کو جانور یا دابہ ہرگز نہیں کہہ سکتے،

یہاں تک تو ڈارون کا نظریہ بالکل درست ہے، اور وہ قرآن کریم کی تصدیق کرتا ہے، اس تخلیق کے ماتحت اللہ تعالیٰ نے کروڑوں قسم کے جانور پیدا کئے، جو اڑنے والے بھی ہیں، رینگنے والے بھی یعنی پیٹ کے بل چلنے والے اور چوپائے یا ٹانگوں والے چوپائے بھی، اور یہ بھی یقینی بات ہے کہ اُن کا ارتقاء بتدریج ہوا اور ایک سے ایک بنتا چلا گیا، اس میں ماحول کو بھی دخل تھا، اور آب و ہوا کو بھی جس کے مطابق نئی نئی شکلیں بنتی گئیں، اب رہی یہ بات کہ یہ تمام جانور پانی سے کیسے پیدا ہوئے، اس کا پتہ ارتقاء کی تفصیلات سے چل سکتا ہے جن کا بیان کرنا مدنظر ہے، سردست اس کو مختصر طور پر اس طرح تصور کرلیا جائے جیسے ایک خلیے (Cell.) کی صورت تھی، جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کے تمام امکانات شامل کردیے

اور یہ خلیہ تقسیم ہوتے ہوتے کیا سے کیا بن گیا، یہی زندگی کا اولین مادہ تھا جس میں منقسم ہونے کی خاصیت اللہ تعالیٰ نے ودیعت کر دی تھی، یہ تو تھی تخلیق حیوانات، اب ہم اپنے اصلی موضوع یعنی تخلیق انسانی کی طرف رجوع کرتے ہیں، ہم اس تخلیق کے اولین مراحل کو تخلیق اولی سے تعبیر کریں گے جس کے وجوہ آگے چل کر بیان کئے جائیں گے،

تخلیق اولی

ولقد خلقنا الانسان من سللة من طین، ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ اور نچوڑ سے بنایا،

اس آیت میں غور طلب لفظ "سللۃ" ہے، اس کا مطلب ہے نچوڑی ہوئی، سَلّ اس کا اسم مشتق ہے جس کے معنی ہیں کھینچ کر نچوڑنا، اس لئے یہ بات تو ظاہر ہے کہ نچوڑی وہی چیز جا سکتی ہے جس میں پانی کا عنصر موجود ہو، ورنہ نچوڑنا بے کار ہے، گویا یہاں بھی انسان کی تخلیق کے لئے زندگی کا عنصر پانی ہی سے آیا، غور فرمایا آپ نے اس نچوڑی ہوئی مٹی سے کیا بنایا اللہ تعالیٰ نے؟ انسان! آدم اور بشر نہیں، اور نہ دابہ، بلکہ ایسی مٹی سے صرف انسان کی تخلیق ہوئی، بشر اور آدم تو انسان کی بعد کی حالتیں ہیں، ہم ان کا ذکر بھی کریں گے، فی الحال اتنی ہی بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سللۃ طین سے انسان کو ہی بنایا، طین گارے یا کیچڑ کو کہتے ہیں یعنی جس مٹی سے پانی نچوڑ دیا گیا ہو، اور یہ گارا یا کیچڑ نہ تو اتنا پتلا ہو کہ بہ جائے، اور نہ ہی اتنا سخت ہو کہ اسے ڈھالنے میں دقت پیش آئے، بلکہ ایسا ہو کہ اس سے شکل ڈھل سکے، اور وہ ٹھہرا رہے، گویا اللہ تعالیٰ نے اس پانی کے کنارے والی مٹی کو انسان کی شکل میں ڈھالا، مٹی کا عنصر انسان کی تخلیق کے لئے لازمی تھا اور پانی کا جزو اسے زندگی بخشنے کے لئے اہم تھا کہ وہی اصل سرچشمۂ حیات ہے، مٹی اور پانی کے امتزاج سے جو چیز اللہ تعالیٰ نے بنائی وہ انسان تھا،

ولقد خلقنا الانسان من صلصال ہم نے انسان کو بجتی ہوئی مٹی سے جو کہ سڑے

من حماٍ مسنون ۵ ہوئے گارے سے بنی تھی، پیدا کیا،

اس آیت کا بھی وہی مطلب ہے، جو مذکورۂ بالا آیت بیان کر رہی ہے، صرف اس میں "طین" کے لفظ کی ذرا اور وضاحت کر دی گئی ہے،

یہی وہ انسان تھا جسے احسن تقویم میں بنانے کا اللہ تعالیٰ نے خاص اہتمام کیا، اور اس کو اشرف المخلوقات کہلانے کا مستحق بنایا، اور اس کو یہ مزید شرف بخشا:

ثم سوّٰہ ونفخ فیہ من روحہ پھر ہم نے اس کے اعضاء درست کئے، اور
وجعل لکم السمع والابصار و اس میں اپنی روح پھونکی اور تم کو کان
الافئدۃ، آنکھیں اور دل دیئے،

ڈارون کے نظریہ کے مطابق یہ لازم آتا ہے کہ انسان متعدد مقامات پر بیک وقت یا یکے بعد دیگرے از خود وجود میں آگیا، کیونکہ اس کے ارتقاء پر سوائے ماحول اور موسم کے کسی کا کنٹرول نہیں ہے، بس ایک تمہ جو خلیہ پانی سے چل نکلا، وہ شتر بے مہار کی طرح چلتا ہی گیا، اور جہاں تک اس کو موافق زمین مل گئی وہ ماحول کے مطابق بغیر تعین وقت اپنی تکمیل کرتا گیا، اور اسی طرح کرۂ زمین پر کئی انسان پیدا ہو گئے، ایسا ہرگز نہیں ہوا، اللہ تعالیٰ کی تخلیق بغیر کنٹرول کے وجود میں نہیں آئی،

ایک بات یہاں اور ذہن نشین کر لینی چاہئے، وہ یہ کہ تخلیق انسانی کے وقت اللہ تعالیٰ نے صرف مرد ہی کو پیدا نہیں کیا تھا، بلکہ عورت کی تخلیق بھی ساتھ ہی کر دی تھی، اور یہ سلسلہ شروع ساتھ ساتھ ہی تھی، جہاں سے دونوں کی تخلیق ہوئی، اور چونکہ اس پانی پر خلیے میں مؤنث اور مذکر دونوں کی خاصیت با توام موجود تھا، اس لئے ان دونوں کی بیک وقت اور ساتھ ساتھ تخلیق اور بھی موزون تھی،

ہمارے نزدیک خلق منہا زوجہا کے یہی معنی ہیں، نہ کہ وہ جن کا استنباط مفسرین اور دوسرے نے داؤں نے کتاب پیدائش سے کیا ہے کہ پہلی عورت کو آدم کی پسلی سے پیدا کیا، پسلی سے یہاں مراد فقط

قریب کی چیز ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہین، البتہ عورت کی خصلت کی طرف اس مین اشارہ پایا جاتا ہو لیکن ہمارے نزدیک قرین قیاس یہی بات ہے کہ جو ہم نے لکھی کہ عورت اور مرد کی تخلیق ساتھ ساتھ پڑے ہوئے گارے سے کی گئی،

اس موقع پر پہنچکر انسان کی تخلیق مکمل ہوگئی، اور اس کو آزاد چھوڑ دیا گیا کہ جاؤ، اللہ تعالیٰ کی زمین پر کھاؤ پیو، اور سیر کرو، اور اس کا شکریہ ادا کرو، یہ انسان وحشی اور غیر متمدن تھا، اس مین رشتۂ زوجیت کا تعین بھی نہ ہوا تھا، جسے ہم (Caveman) کے جدید لفظ سے تعبیر کر سکتے ہین، اس وقت نہ حامل وحی تھا، اور نہ اس پر کوئی شریعت نازل ہوئی تھی، اب ہم اسے یہان چھوڑ کر تخلیق ثانیہ کی طرف رجوع کرتے ہین،

تخلیق ثانیہ[1] اس بحث سے پہلے ہم ایک اور اہم بات کی طرف توجہ مبذول کرا دینا چاہتے ہین، وہ یہ کہ اگر ڈارون کے نظریہ کے مطابق انسان بتدریج ارتقاء کے منازل طے کرکے بندرون سے بنا ہو تو ہم اُسے کسی طرح بھی اشرف المخلوقات نہین کہہ سکتے، کیونکہ ارتقاء کے دوران مین ان دونون کا درجہ ایک تھا، بلکہ انسان بجنسہ اسی طرح بنایا گیا، جیسا کہ وہ آج ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق کے وقت ہی اسکی تکمیل کرکے اس کو احسن التقویم مین بنایا تھا، اگر انسان کی تکمیل بندرون کے توسط سے ہوئی ہوتی تو پھر اس وقت انسان کو احسن تقویم کہنے کا کیا مطلب تھا؟

اب اس انسانی جوڑے سے جسے اللہ تعالیٰ نے بنایا تھا، انسان کی تخلیق ثانی شروع اور دنیا مین اُن کی آبادی بڑھنا شروع ہوتی ہے، اور اسی سلسلے سے انسان ترقی کی راہون پر گامزن ہوتا ہے، یہ نسل

---

[1] اس مرتبہ کے بعد بھی انسان کا تخلیقی ارتقاء ختم نہین ہو جاتا، بلکہ اس کے بعد ایک تخلیق اُخروی کا درجہ ہے، جو حیات بعد الموت کے مترادف ہے، یہ موضوع اس وقت ہمارے مقالے کی حدود سے خارج ہے، اس لئے ہم اس پر کچھ لکھنے سے اجتناب کرتے ہین،

کس طرح بڑھتی ہے، ذرا غور فرمایئے،

ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا	پھر ہم نے نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنایا، پھر
العلقة مضغة فخلقنا المضغة	ہم نے اس خون کے لوتھڑے کو گوشت کی
عظاما فکسونا العظام لحما ثم	بوٹی بنا دیا، پھر ہم نے اس بوٹی کے بعض
انشأنه خلقا آخر	اجزاء کو ہڈی بنا دیا، پھر ہم نے ان ہڈیوں
	پر گوشت چڑھایا، پھر ہم نے اس میں روح
	ڈال کر ایک دوسری طرح کی مخلوق بنا دیا،

اللہ تعالیٰ نے یہاں نطفے کے وہ تمام مدارج بیان کر دیئے ہیں، جو قرار پا جانے کے بعد وقوع پذیر ہوتے ہیں، اس مقام پر پہنچکر ڈارون نے ٹھوکر کھائی ہے، اُس نے نظریہ تخلیق پر اسی وجہ سے زور دیا، اور بہت ممکن ہے یہ استنباط اسی سے کیا ہو، مگر افسوس کہ وہ اس کے صحیح معنی نہ سمجھ سکا، یہ آیت کریمہ تخلیق ثانی سے متعلق ہے نہ کہ تخلیقِ اولی سے جیسا کہ اُس نے سمجھا، اس آیتِ کریمہ میں نطفے کی حالت کے جو مدارج بیان کئے گئے ہیں، ہم انھیں مولانا ابوالکلام کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں، یہ چھ ہیں، :-

(ا) نطفہ کی حالت جب کہ وہ قرار مکین میں ہوتا ہے، یہ استقرار حمل کا عمل ہے، (ب) علقہ کی حالت (ج) المضغہ کی حالت (د) خلقنا المضغۃ عظاماً کی حالت (ہ) کسونا العظام لحماً،

(و) ایک ایسی آخری حالت جو جسے خلقاً آخر سے تعبیر کیا گیا ہے، گویا تمام قویٰ کی تکمیل ہو گئی،

مزید تفصیل اس آیت کی یہاں مناسب نہیں، مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن جلد دوم کے آخر میں سے تفصیل درج کر دیا ہے، یہ ایک علمی (Scientific.) بحث ہے، اصل مقصد سے ملکر یہ بحث (Technical) بن جائے گی، جن حضرات کو شوق ہو وہ علم جنین (Embryology)

کی کسی کتاب کا مطالعہ کرلیں، یہاں صرف اس قدر بتادینا ضروری ہے کہ آزاد نے نظریۂ تطبیق کی طرف توجہ نہیں کی، اور اس کا ہم نے ذکر کر دیا ہے،

ہمیں اس آیتِ کریمہ سے پہلے اس موضوع سے متعلق دراصل ایک اور مختصر سی آیت کا ذکر کر دینا بھی چاہیئے تھا، جو اس آیت کی تمہید کہی جاسکتی ہے، وہ یہ ہے،

"ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ"[۵]

جس وقت یہ نطفہ اپنی مقررہ جگہ پر قرار پاجاتا ہے، تو پھر اس کا مزید نشو و نما شروع ہوجاتا ہے، یہ نطفہ اس حالت میں قرار پاسکتا ہے، جب کہ دونوں صنف موجود ہوں، اس کے بغیر تخلیق ثانی کا تخیل بھی نہیں کیا جاسکتا، جو اس آیت سے بھی صاف واضح ہے، اب یہاں یہ ایک سوال جواب طلب رہ گیا ہے کہ یہ جو چھ مراتب تطور اللہ تعالیٰ نے متعین کرکے گنوائے ہیں اس کا کیا مطلب ہے؟

اس کا مطلب یقیناً وہ نہیں ہے جو ڈارون نے لیا ہے، یہ مراتب تطور صرف نطفہ کے قرار پاجانے کے بعد سے لے کر بچہ کی پیدایش تک کی حالتیں ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے کلام میں چونکہ جامعیت ہے، اور وہ ہر علم پر حاوی ہے، اس لئے اس نے ہماری سہولت کے لئے علم الجنین کی بنیادی اصولوں کو کھول کر بیان کر دیا ہے، ایسا اس نے اس لئے نہیں کیا ہے کہ ہمیں اس طرف متوجہ کرے کہ ہمارے آباو اجداد ان مدارج کے توسط سے انسانی شکل میں نمودار ہوئے، زیادہ سے زیادہ ان مراتب سے یہ

---

[۵] مندرجۂ ذیل آیاتِ قرآنی بھی اسی تخلیق ثانیہ سے متعلق ہیں، بعض لکھنے والوں نے انھیں تخلیق اولیٰ سے متعلق تصور کرلیا ہے،

(ا) مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا ۝ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝

(ب) لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ　اور

(ج) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ط

استخراج کیا جاسکتا ہے کہ پانی کا عنصر جو تخلیق انسانی مین شامل ہے، اس سے یہ چیزین بھی بن سکتی ہین یا اُن کے بننے کا امکان ہے، مثلاً جونک، مچھلی، اور مینڈک وغیرہ؛ یہ ضرور ہے کہ ڈارون نے اپنی تحقیق کے دوران مین علقہ کی یہ مختلف حالتین دیکھی ہونگی جنھین ہم آج کل دیکھ سکتے ہین، مین نے خود جب ان تمام حالتون کا پہلی مرتبہ معائنہ کیا تو قرآن کریم کی متذکرہ بالا آیت دماغ میں گھوم گئی لیکن ڈارون اس مشابہت کو دوسری طرف لے کر نکل گیا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ ایک نظریہ بنا چکا تھا، اور اس کو تقویت دینے کی فکر مین تھا، اس نے ادھر ادھر سے متعلقہ باتین جمع کرکے اپنے نظریہ کو تقویت دی، اور وہ ان مراتب سے یہی سمجھا کہ بچہ اپنے آبا و اجداد کے نقش قدم پر چل رہا ہے، اور پیدا ہونے سے پیشتر وہ ان تمام حالتون سے ہوکر گذریگا، حالانکہ ایسا نہین ہوا،

ہماری ناقص رائے مین زندگی کے اس اولین جزء مین جسے اللہ تعالی نے پانی سے تخلیق کیا چند در چند ایسی خصوصیات مضمر کر دی تھین کہ وہ ہر جاندار کے رحم کے اندر اس کی نشو و نما کے وقت محرک رہین، اور اس کے تکمیل پانے تک ان تمام تخلیقات کا مظاہرہ کرین جس کی قوتین اللہ تعالی نے اس کے اندر ودیعت کر دی ہین،

جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہین، یہ نظریہ محض کچھ ڈارون ہی کے ساتھ مخصوص نہین ہے، بلکہ ایک دوسرے رنگ مین یہ سقراط اور افلاطون وغیرہ حکما کے ہان بھی ملتا ہے، مگر یہ حکما، اس کو پیدائش کے بعد کے مراتب سے تطبیق دیتے ہین، یعنی انسان کا بچہ پیدائش کے بعد جب عہد طفولیت سے لے کر عہد بلوغت تک پہنچتا ہے، تو وہ شکل و شباہت، مزاج اور اطوار مین اپنے باپ دادا کے نقش قدم پر چلتا ہے، مثلاً ایک خاص عمر مین اس کی شکل اپنے کسی خاص رشتہ دار سے مشابہت رکھتی ہے، اور دوسرے وقت مین کسی دوسرے سے اور ایک خاص عمر مین پہنچکر اپنے والدین کے ہم شکل ہو جاتا ہے، اس کی آواز تک اپنے ماں باپ سے ملتی جاتی ہے، اس کی نشست و برخاست اور

اس کی دیگر عادات بالکل وہی ہوجاتی ہین، جو اس کے والدین کی ہین، ہماری نگاہ مین اصل نظریۂ تخلیق یہی ہے! جو چیز ڈارون نے پیش کی ہے، وہ غلط ہے، اور اُسے سہو ہوا ہے،

اس کے بعد جو مقام تخلیق انسانی کے ضمن مین اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے،:

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ	پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط یعنی ایک
مَّآءٍ مَّهِيْنٍ ۚ	بے قدر پانی سے بنا دیا

یہان سے نسلِ انسانی چل پڑتی ہے، اور اس کے بعد وہی عمل شروع ہوتا ہے، جو اوپر بیان ہوچکا ہے، ابھی تک ہم انسان ہی کے گرد گھومتے رہتے تھے، اب ہم بشر اور آدم کی حدود مین داخل ہوتے ہین،

بشر | انسان کی تخلیق کے بعد جب اس کی نسل چل پڑتی ہے، تو دنیا مین اس کی آبادی بڑھنا شروع ہوجاتی ہے، یہ نسل انسانی غیر متمدن، غیر مہذب، اور وحشی قسم کا ایک انبوہ ہوتا ہے، جس مین اخلاقی قوانین ناپید ہوتے ہین، ان مین رشتہ زوجیت بھی موجود نہین ہوتا، آداب نشست برخاست سے بھی عاری ہوتے ہین، یہ انسان دنیا مین فساد مچاتا پھرتا ہے، شکار کرتا ہے، اور کچا کھاجاتا ہے، اُس نے ابھی آگ جلانا نہین سیکھا ہو، لباس سے ستر پوشی نہین آئی، اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کا بھی حامل نہین ہوا ہے، اور اس نسل انسانی مین سوائے شر کے اور کچھ نہین ہے، فرشتے اللہ تعالیٰ کی اس تخلیق کو دیکھ کر متعجب اور دم بخود ہوتے ہین، وہ اس مین "شر" کے عنصر کو دیکھ کر ضرور گھبراتے ہون گے، اور کہتے ہونگے کہ ہم تو اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا مین مصروف رہتے ہین، یہ اس نے کیسا انسان بنا دیا، جو شر وفساد ہی برپا کرتا پھرتا ہو، اگر انھون نے اس کی تخلیق دیکھی ہوتی، تو وہ یہ سمجھتے کہ یہ مٹی ہی کی تاثیر ہے، جو بہ مائل بہ شر ہے، یہ مائل بہ "شر" ہی درحقیقت "بشر"[1] تھا، اس وحشی قوم مین سے اللہ تعالیٰ نے ایک بشر کو منتخب کیا، جو اس کا

---

[1] یہان یہ نہ سمجھ لیا جائے، کہ بشر کوئی اور مخلوق تھی، ایسا نہین ہے، بلکہ بشر انسان ہی کی ایک اجتماعی حالت تھی، یہ حالت

لیڈر یا خلیفہ تھا، اس کو اللہ تعالیٰ نے مختلف قسم کے علوم (نام، اسماء) سکھائے، اور فرشتوں میں اعلان کیا کہ میں ایک خلیفہ زمین پر بنانے والا ہوں،

آدم | إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ؛ — میں بنانے والا ہوں روئے زمین پر ایک خلیفہ،

اللہ تعالیٰ کو اس غیر متمدن اور غیر مہذب انسانی گروہ کی تنظیم کرنا مقصود تھی، وہ چاہتا تھا کہ ان میں ایک لیڈر منتخب کرے، جس کے ذریعہ وہ اس نسل کو گاہے گاہے اپنی ہدایات دیتا رہے تاکہ وہ اس ہدایت کے مطابق شائستہ زندگی بسر کریں، وہ چاہتا تھا کہ ان میں رشتہ زوجیت پیدا کرکے ان کی اخلاقی زندگی میں ضبط قائم کرے، اور اس کی آیندہ نسلوں کو بتدریج اٹھا کر ایسے بلند مقام پر پہنچا دے کہ پھر وہ سوائے اس کے اور کسی کی پرستش نہ کرے، اپنے اس ارادہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں پر ظاہر کیا، فرشتے اس بشر کو دیکھ چکے تھے، اس انسانی تخلیق سے واقف تھے، اس کی خصلت سے آشنا تھے، اس کی فطرت میں جو شر تھا، اس کا مشاہدہ کرچکے تھے، اس لئے فوراً بول اٹھے،

أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ، — کیا تو اس میں (زمین) ایسے کو خلیفہ بنائیگا جو اس میں فساد پھیلائے گا، اور خونریزی

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۵) اس وقت وقوع پذیر ہوئی جب پہلے مرد اور پہلی عورت سے ان کی نسل چل نکلی، اس آیت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے، کہ بشر انسان ہی تھا:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا"

گویا پہلا آدمی جو اللہ تعالیٰ نے بنایا، وہ انسان تھا، تاہم ان کی نسل جب پہلے جوڑے سے بڑھتی گئی، تو وہ تمام بشر تھے، کیونکہ ان میں شر کا عنصر غالب تھا، آدم سے اگر وحی منفی کردی جائے، تو بشر رہ جاتا ہے، لیکن آدم کے تقرر کے بعد بھی وہ بشر ہی رہتا ہے، اس کی یہ حیثیت بدلتی نہیں کیونکہ اسکی سرشت میں شر موجود ہے،

اس اعتراض کا سبب یہ نہ تھا کہ فرشتے غیب کے علم سے واقف تھے، جیسا کہ تمام طور پر مفسرین کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے، بلکہ انسان تو موجود ہی تھا، فرشتے اسے دیکھتے تھے، بعینہٖ جس طرح ہمیں آج کل دیکھتے ہوں گے اور ہماری کرتوتوں پر اشک بہاتے ہوں گے، پھر انھیں اس کے اظہار میں کوئی اشکال یا تردد کیوں ہوتا؟ مگر اللہ تعالیٰ نے انھیں صرف اتنا کہکر خاموش کردیا!

انی اعلم مالا تعلمون، میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے،

یہ منتخب شدہ انسان یا بشر، آدم تھا، اس پر اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ ایک شریعت بھیجی، اس طرح یہ پہلا انسان تھا جو شریعت کا حامل ہوا، اس کا اولین کام اس دنیا میں ضبط و نظم پیدا کرکے عبادتِ الٰہی کا قیام تھا، گویا آدمؑ سلسلۂ انسانی میں پہلے فرد تھے، جن کو نبوت اور شریعت سے سرفراز کیا گیا، اور انھوں نے تہذیب و تمدن کی بنیاد ڈالی، ان کو متمدن کرنے کے لئے جو احکام اللہ تعالیٰ نے دیتے ہوں گے وہ پیچیدہ نہ ہوں گے، بلکہ نہایت سادہ ہوں گے، اُن کی ضروریات بھی اس وقت بہت قلیل رہی ہوں گی، مثلاً کچھ اس قسم کے رہے ہوں گے کہ مل جل کر رہو، اور تمھارا ایک افسر ہوگا اس کی اطاعت کرو، یہی تمھارے معمولی جھگڑوں کا فیصلہ کیا کرے گا، یہیں سے اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی شروع ہوتی ہے، اور عبادت کے لئے اللہ تعالیٰ نے جو پہلا گھر بنوایا، وہ آدم علیہ السلام ہی کے ہاتھ سے تھا،

اوّل بیتٍ وُضع للناس للذی ببکۃ مبٰرکاً،

اب ہم شیخ اکبر کے نظریہ "خلق اللہ مائتی الف آدمؑ" کی تردید کرتے ہیں، ہمارے دلائل کا انحصار اسی آیت کریمہ پر ہے، جو تعجب ہے کہ شیخ اکبر کی نگاہوں سے کس طرح اوجھل ہوگئی، اس آیت سے دو باتیں ہم پر واضح ہوجاتی ہیں، اول یہ کہ سب سے پہلا گھر عبادت کا جو بنا وہ مکہ معظمہ ہی تھا، شیخ اکبر کے قول کے مطابق اگر اللہ تعالیٰ نے دو لاکھ آدم پیدا کئے ہوتے تو ضروری تھا کہ عبادت کے گھر

بھی دو دو لاکھ ہی ہوتے، کیونکہ یہ نظریہ ڈاروِن کے نظریہ سے بہت ملتا جلتا ہوا ہے، جس کے مطابق انسان مختلف مقامات پر خود بخود ارتقائی منازل طے کرتا ہوا وجود میں آگیا اور اس کی تعداد ایک نہ تھی، بلکہ ایک سے زیادہ تھی، جو نظریہ بنا شیخ اکبر کے قول کے مطابق ہے، اس نظریہ کے مطابق یہ ضروری ہے کہ یہ آدم، کرۂ ارضی کے مختلف مقامات پر بکھرے ہوئے ہوتے اور ہر ایک کے لئے علیٰحدہ علیٰحدہ عبادت خانہ بھی ضروری تھا، جو واقعہ کے خلاف ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ صرف ایک ہی بنوایا کیونکہ آدم بھی ایک ہی تھا اس لئے شیخ اکبر کا یہ نظریہ بھی غلط ہے،

دوسری بات جو نظر آتی ہے، وہ بھی نہایت ہی غور طلب ہے اور اس سے کئی بڑے نظریئے متزلزل ہو جاتے ہیں، وہ یہ ہے کہ اس اوّلین بیت اللہ کے قرب جوار میں ہی اللہ تعالیٰ نے انسان کی تخلیق کی ہوگی، اور اسی کے گرد و نواح میں اس کی آبادی بڑھی ہوگی، اور وہ یہیں پر مسکن اختیار کئے ہوئے ہوگا، کیونکہ اگر وہ دنیا میں دور دراز پھیلا ہوا ہوتا، تو پھر اس جگہ کو منتخب کرنے میں کیا مصلحت تھی کیونکہ اس وقت کے ذرائع آمد و رفت بڑے کٹھن رہے ہوں گے، تاریخ اقوام لکھنے والے اس اہم پہلو کو نظر انداز کر گئے ہیں، اور مختلف اقوام کے جو نظریے وہ پیش کرتے ہیں، وہ اس ایک آیت کی زد میں آکر طشت از بام ہو جاتے ہیں،

میکس مولر (Max muller) کے اس نظریۂ اقوام نے اور بھی الجھن پیدا کر دی ہے، اور اس کا نظریہ متعلقہ آرین اور غیر آرین اقوام بڑا مہلک ثابت ہوا ہے، ہماری رائے میں نسل انسانی صرف اسی ایک خطہ سے منسوب تھی، اور دنیا میں اور کہیں آبادی نہ تھی، یہیں سے وہ مختلف اطراف میں پھیلی، اللہ تعالیٰ نے اس عمل کے لئے اسی مقام کو منتخب کیا، جو کرۂ ارضی کا وسط تھا، اور دنیا کی ناف کے مترادف تھا، یہاں سے مختلف اطراف و ممالک میں نقل و حرکت بہ آسانی ہو سکتی تھی، یہاں کا موسم اوّل اوّل نہایت خوشگوار رہا ہوگا یہ جگہ سرسبز و شاداب رہتی ہوگی،

موسمون کا ردّ و بدل ہوتا ہی رہتا ہے، جو علاقے آج ہم بنجر دیکھتے ہین، وہ کسی زمانہ مین سرسبز اور شاداب تھے، یہ بات تاریخ سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ جب جزیرۃ العرب اور صحرائے اعظم سرسبز تھے اس وقت یورپ برف کے نیچے دبا ہوا تھا، اور جب یہ دونون صحرا برف کے نیچے تھے تو یورپ ریگستان تھا، علمی اصطلاح مین اس کو (Rotation of climates.) کہا جاتا ہے، اس پر تعجب ہونے کی کوئی وجہ نہین، ہمارا قیاس بھی یہی کہتا ہے کہ کرۂ ارض پر سب سے زیادہ پرانا سرسبز و شاداب علاقہ بھی مکہ معظمہ کا قرب و جوار تھا، جہان تخلیق انسانی ہوئی، اور جہان سے اس کی نسل بڑھی، اور وہ آدم کے تفرق تک یہین قیام کئے ہوئے تھی، اس مقام مقدس کو بہت سی باتون مین اوّلیت کا درجہ حاصل ہے، مثلاً اوّل انسان یہین بنایا گیا، آدم کا انتخاب یہین پر ہوا، پہلا عبادت خانہ اسی جگہ تجویز ہوا، سب سے پہلی وحی جو حضرت آدم علیہ السلام پر اتری، وہ یہین اتری اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہین پیدا ہوئے، اسی طرح وحی کا آغاز بھی یہین سے ہوا، اور اس کا ارتقاء بھی یہین ختم ہوا، اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دین مکمل کر دیا، جس کے بعد کسی وحی کی ضرورت باقی نہین رہ گئی، اس لئے اگر یہ مقام کرۂ ارضی کا وسط نہ ہوتا تو اور کون مقام ہوتا، ؟ اگر انسان کی تخلیق یہان نہ ہوتی، تو اور کہان ہوتی، یہین سے اقوام کا پھیلاؤ ہر طرف یکسان ہو سکتا تھا، اور خیالات بآسانی منتشر ہو سکتے تھے، بعد مین موسمون کی تبدیلی اور

---

۵۱ انسان کی آخری منزل ترقی سے نبی کی پہلی منزل شروع ہوتی ہے، ۵۲ حضرت آدم علیہ السلام اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تاریخی اور نجومی اعتبار سے چند ہزار سال کا فاصلہ ہوتا ہے جو برابر ہوتے ہین چھ ایام ربی کے، اور منجملہ دوسرے مطالب کے ایک مطلب اس آیت کا بھی ہے،

ھو الذی خلق السموات والارض ستۃ ایام،

آبادی مین اضافہ کی وجہ سے لوگ مختلف اطراف مین پھیل گئے، جہان وہ ہزار ہا سال کی رہائش کے بعد گروہون مین بٹ گئے، موسموں نے اُن کے رنگ اور روپ پر اثر کیا، ان کی عادات بدل گئین، اور وہ مختلف قبائل نظر آنے لگے، ورنہ درحقیقت وہ سب اسی آدم کی اولاد تھے، جس کو اللہ تعالیٰ نے اس نسلِ انسانی سے منتخب کرکے اولین پیغمبر بنایا،

فتبارک اللہ احسن الخالقین،

سیرۃ النبی تقطیع کلان و تقطیع خورد اور سیر الصحابہ کے سٹون

مین کافی رعایت

گذشتہ سال سیرۃ النبی تقطیع کلان (جلد سوم تا ششم) جو غیر معمولی رعایت کی گئی تھی، وہ اس سال ۵۴ء مین بھی قائم رکھی گئی ہے اور سیرۃ النبی تقطیع خورد اور سیر الصحابہ کے سٹون مین بھی رعایتین بدستور باقی ہین جن کی تفصیل درج ذیل ہے،

نام کتاب	اصل قیمت	رعایتی قیمت
سیرۃ النبی تقطیع کلان جلد سوم تا ششم	للعہ ۳۴	عہ ۲۲
〃 〃 مکمل ۶ جلدین	لعہ ۳۷	للعہ
سیر الصحابہ مکمل ۱۰ سٹ	للعہ	للعہ

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

جنایات بوجہ غفلت

چھٹا باب جنایات کا ارتکاب مشترکہ طور سے

دسوین فصل

آقا کی ذمہ داری اس مضرت کی بابت جو ملازمین کو پہنچے

از ڈاکٹر محمد غوث صاحب ایم اے پی ، ایچ ، ڈی ، حیدر آباد دکن

(۲)

انگلستان کے قانون کی رو سے یہ امر قرار دیا گیا ہے کہ جب ایک ہی آقا کے متعدد ملازم ہون اور ایک ملازم دوسرے ملازم کو اپنی غفلت سے مضرت پہنچائے تو آقا ذمہ دار نہ ہوگا ، بشرطیکہ دونون ایک ہی کام پر مامور ہون ، اور مضرت اس کام کی انجام دہی مین پہونچے[۱]

اس قاعدہ کا مبنی | قانون انگلستان کا یہ قاعدہ اس اصول پر مبنی ہے کہ جب متعدد آدمی ایک ہی نوعیت کی ملازمت کا معاہدہ کرین تو وہ اس مضرت کے برداشت کرنے پر رضامند ہو جاتے ہین جو اس کام کی انجام دہی مین معمولاً پہنچ سکتی ہے[۲]

سر جان سامنڈ نے تصریح کی ہے کہ اس قسم کے مواقع پر کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہین کر سکتا جس پر وہ رضامند ہوا ہو ، Volenti non fit injuria کے قاعدہ

---

[۱] انڈر ہل قانون ٹارٹ ترجمہ ہینا تہ ص ۱۶۵ [۲] ایضاً

کلیۃً اس صورت میں بطور قیاس قانونی استعمال کیا جاتا ہے[۱]؛

واضح رہے کہ اس قاعدہ میں ذمہ داری مستاجران (۱۸۸۰ء) کی رو سے بہت کچھ ترمیم ہو چکی ہے لیکن یہ قانون تمام پیشوں یا تمام قسم کے حوادث سے متعلق نہیں ہے، اس لئے جو اصول اوپر بیان کیا گیا، اس پر اب بھی عمل ہوتا ہے،

دو شرطیں | یہ قاعدہ دو شرطوں کے تابع ہے، ایک یہ کہ ملازموں کا آقا ایک ہی ہو، دوسرے یہ کہ ملازمت مشترک ہو[۲]؛

پہلی شرط کی توضیح | پہلی شرط کے سلسلہ میں یہ واضح رہنا چاہئے کہ ملازموں کا صرف باہم مل کر کام انجام دینا کافی نہیں ہے جو کام ملازموں کو انجام دینا ہے، اس پر ایک ہی آقا کا ان ملازموں کو مامور کرنا بھی ضروری ہے، اگر ان ملازموں میں سے ایک ملازم بالا دست ہو، اور دوسرا ماتحت تو بھی دونوں ایک ہی آقا کے ملازم متصور ہوں گے، مثلاً کسی جہاز کا کپتان ملاحوں کے ساتھ ایک ہی آقا کا ملازم ہے،

ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے منشا سے یا کسی ملازم کی خواہش پر رضا کارانہ طور پر، عارضی طور سے اپنے آپ کو بلا معاوضہ ملازموں کی اعانت کے لئے پیش کرے، تو اس صورت میں بھی یہ شخص مشترک ملازموں کے زمرہ میں شامل ہو جائے گا، لیکن اگر یہ شخص بلا معاوضہ مدد دینے کے سلسلہ میں خود اپنا کوئی ذاتی کام انجام دے رہا ہو، تو اس صورت میں اس کو مضرت پہنچے، تو آقا ذمہ دار ہوگا[۳]،

دوسری شرط کی توضیح | دوسری شرط کے بارے میں یہ امر مخفی نہ رہے کہ مشترک ملازمت کا یہ مطلب

---

[۱] لا آف ٹارٹس ص ۱۲۲ طبع ۱۹۲۸ء The Employers Liability Act 1880

[۲] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۲۶ [۳] ایضاً ص ۱۲۸، ۱۹۲۸ء

نہین ہے کہ ملازمون کے کام کی نوعیت بھی ایک ہی ہو، بلکہ اس کے لئے یہ کافی ہے کہ ایک ملازم کے فرائض سے جو خطرہ ہو وہ دوسرے ملازم کے فرائض کا بھی قدرتی اور لازمی نتیجہ ہو اور اسکی ملازمت کے فرائض کے ضمن مین پہنچنا متصور ہو سکتا ہو،[1]

مثال: دو ملازم ایک ہی مقام پر کوئی وزنی چیز اٹھا رہے ہون جس سے ایک ملازم کو کوئی مضرت پہنچ جائے تو اس کے لئے آقا ذمہ دار نہ ہوگا،[2]

اگر ملازمین ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ کام انجام دے رہے ہون، اس وقت بھی مشترک ملازمت کی صورت پیدا ہو سکتی ہے،

مثلاً کسی ڈینامیٹ بنانے کے کارخانہ مین کوئی شخص محاسب ہو اور وہ کسی دوسرے ملازم کی غفلت سے جو ڈینامیٹ بنا رہا ہو، وقوع مین آئے ہوئے دھماکے سے فوت ہو جائے، تو مالک کارخانہ کسی طرح ذمہ دار نہ ہوگا،

یہ بھی ہو سکتا ہو کہ ملازمت مشترک ہو لیکن ملازمین مختلف اوقات مین مختلف مقامات پر اپنے کام مین اس طرح مشغول ہون کہ ایک ملازم کی سلامتی دوسرے کی احتیاط اور مہارت پر موقوف ہو،

مثلاً ریل کا ڈرائیور، اور سگنل دینے والا مشترک ملازمت مین ہے، بلکہ ریلوے لائن کی درستی کا ذمہ دار اور انجینیر بھی جس کا کام یہ ہو کہ وہ مشنری اور کارخانہ کو محفوظ حالت مین رکھے، مشترک ملازمت مین ہین، اس طرح وہ شخص بھی جو ریل گاڑی چلاتا ہو، اور یہ جانتا ہو کہ اس کی جان ان سب لوگون کی احتیاط اور مہارت کے تابع ہے،[3]

جو ملاح ایک ہی آقا کے ملازم ہون لیکن وہ علیحدہ جہازون پر کام کر رہے ہون، مشترک ملازمت مین نہین ہین،[4]

اس سلسلہ مین ایک اور قاعدہ یہ ہے کہ ملازم سے حادثہ کا وقوع ملازمت مشترک مین ہونا چاہئے،

---

[1] سامنڈ لاآف ٹارٹس ص ۱۲۹، [2] ص ۱۳۰، [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۱۳۱،

مثلاً کسی بس کے کنڈکٹر کو جب کہ وہ اپنا کام کر رہا ہو، ڈرائیور کی غفلت سے کوئی مضرت پہنچے تو آقا ذمہ دار نہ ہوگا لیکن اگر کنڈکٹر آقا کی عطا کردہ چھٹی سے استفادہ کر رہا ہو اور اس کے راستہ سے گزرتے وقت بس کے ڈرائیور سے غفلت کی بنا پر مضرت پہونچے تو اس وقت آقا ذمہ دار ہوگا[۵۱]،

اسلامی اصول و قواعد | یہ تو انگلستان کے قانون کے اصول و قواعد ہیں، اسلامی فقہاء کے مسلک کے بارے میں علامہ سرخسی نے لکھا ہے کہ ایک شخص نے چند اجیر اپنے علاقہ کی کسی دیوار گرانے پر مامور کئے، اجیروں کے کام کے دوران میں کام ہی کی وجہ سے ایک اجیر یا کوئی اور شخص فوت ہوگیا، تو اس کی ذمہ داری باقی اجیروں پر عائد ہوگی، صاحب خانہ ذمہ دار نہ ہوگا،

اس کی وجہ یہ ہے کہ سب اجیر اتلاف میں شریک تھے، اور ان کے کام کے دوران میں کام کی وجہ سے متوفی پر دیوار سے کوئی شے گر پڑی، اور وہ فوت ہوگیا[۵۲]،

علامہ سرخسی نے ایک دوسرے مقام پر اس مسئلہ کی مزید وضاحت یہ کی ہے کہ ایک شخص نے چار آدمی بطور اجیر مقرر کئے، اور ان کو باؤلی کھودنے پر مامور کیا، ان اجیروں کے کام کے اثنا میں کام کی وجہ سے ان پر مٹی گری جس سے ایک اجیر فوت ہوگیا، اس صورت میں جو تین اجیر سلامت رہ گئے ہیں، ان پر ذمہ داری عائد ہوگی، اسی طرح یہ تینوں اس صورت میں بھی ذمہ دار ہوں گے جب وہ متوفی کے مددگار رہے ہوں اسکی وجہ یہ ہے کہ ان پر جو مٹی گری وہ سب کے باہمی کام سے گری، اس لحاظ سے سب مباشر اتلاف قرار پائیں گے[۵۳]،

ان بیانوں کی تحلیل | ان دونوں بیانات سے واضح ہوتا ہے،

۱- ایک ہی آقا کے متعدد ملازم تھے،

۲- سب ایک ہی کام پر مامور تھے،

---

[۵۱] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۳۰، ۱۹۳۶ء [۵۲] المبسوط ص ۱۲، جلد ۲۷ [۵۳] ایضاً ص ۱۶ جلد ۲۶،

۳ - مضرت اسی کام کے دوران مین پہونچی،

۴ - مضرت جو پہنچی اس کے لئے آقا ذمہ دار قرار نہ دیا گیا،

۵ - یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باہم کام کرنے والے بلامعاوضہ اعوان ہون اجیر نہ ہون،

غرض اس مسئلہ مین اسلامی فقہ بھی انگلستان کے قانون کے مطابق ہے، البتہ انگلستانی ارباب قانون نے اس اصول کو مدار قرار دیا ہے کہ کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہین کر سکتا جس پر وہ خود رضامند ہوا ہو، لیکن اسلامی فقہار نے یہ قرار دیا ہے کہ ضرریاب شخص خود بھی وہی کام انجام دے رہا تھا جو دوسرے انجام دے رہے تھے، گویا وہ خود بھی مباشر تھا، اس طرح دونون اصولون کا مآل ایک ہی ہے،

گیارہوین فصل کا خلاصہ	آقا سے جو غفلت صادر ہو وہ امور ذیل پر مشتمل ہو سکتی ہے،
آقا کی ذاتی غفلت	

(۱) ملازم کو یہ جان کر ملازمت مین رکھنا کہ وہ ناقابل ہے یا کسی شخص کو اس امر کی تحقیقات کئے بغیر ملازم رکھنا کہ وہ کام کے قابل ہے یا نہین،

(۲) ایسے ملازم کو ملازمت مین رکھنا جو عادۃً غفلت کا مرتکب ہوتا ہے،

(۳) عمارت یا آلات کو خطرناک حالت مین رہنے دینا جب کہ یہ علم ہو کہ وہ خطرناک حالت مین ہین[1]

اسلامی قانون کی رو سے ایک عام قاعدہ اس سے قبل یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ جس شخص سے تعدی کا صدور ہو، اسی پر ذمہ داری عاید ہو جاتی ہے یہی قاعدہ یہان بھی منطبق ہوگا، اگر کسی متاجر سے اس کے کاروبار مین کوئی تعدی اس طرح صادر ہو کہ اس کی وجہ سے اجیر کو مضرت پہنچے تو متاجر یا آقا لامحالہ ذمہ دار قرار پائے گا،[2]

[1] انڈرہل، قانون ہارمڈ ترجمہ بیجاپور ص ۱۶۶ [2] مجلۃ الاحکام مادہ ۶۱۳ ص ۹۲،

ساتواں باب

(اجیر مشترک کی ذمہ داری)

پہلی فصل : اصولی قاعدہ

گذشتہ صفحوں میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ کارندوں کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک ملازم یا اجیر خاص دوسرے خود مختار معاہدہ کنندہ یا اجیر مشترک۔ ملازم کے متعلق ضروری امور پر گزشتہ باب کی فصلوں میں بحث ہو چکی ہے اس فصل میں اجیر مشترک کے متعلق ضروری مسائل پر غور کیا جاتا ہے۔

انگلستانی قانون کا اصول | قانون انگلستان کا ایک عام اصول یہ ہے کہ آقا کسی ایسے شخص کی غفلت یا جنایت کا ذمہ دار نہیں ہے جو بطور کارندہ خود مختار معاہدہ کنندہ کی حیثیت سے کوئی کام انجام دے خود مختار معاہدہ کنندہ کا یہ مطلب ہے کہ اس پر آقا کو نگرانی یا کنٹرول کا اختیار حاصل نہ ہو، بلکہ کارندہ اپنے مفوضہ کام کو اپنے ہی اختیار، تمیزی اور اپنی صواب دید سے انجام دے۔[1]

یہ عام اصول بعض مستثنیٰ صورتوں کے تابع ہے لیکن سرجان سامنڈ نے صراحت کی ہے کہ اب قانون کا رجحان یہ ہے کہ خود مختار کارندہ کی صورت میں بھی نیابتی ذمہ داری کے اصول کو وسعت دی جائے یا دوسرے الفاظ میں خود مختار کارندہ کو مامور کرنے والے شخص پر بھی خود مختار کارندہ کے افعال کی ذمہ داری عائد کی جائے۔ اس لحاظ سے متذکرہ صدر اصول کی حقیقی وسعت اور اس کی تحدید کو اعتماد کے ساتھ بیان کرنا مشکل ہے۔[2]

اسلامی قانون کے احکام | ظاہر ہے کہ کسی خود مختار کارندہ یا فقہ اسلامیہ کی اصطلاح میں اجیر مشترک سے کوئی جنایت یا غفلت صادر ہو، تو اس سے یا خود مستاجر کو مضرت پہنچے گی یا اس کے مال کو یا کسی تیسرے

---

[1] کلرک اور لنڈسل، لا آف ٹارٹس ص ۱۰۰، ۱۹۲۲ء [2] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۳۵، ۱۹۲۵ء

شخص کو اور ہو سکتا ہے، کہ تیسرے شخص کو مضرت پہونچنے کی صورت مین یہ مضرت اس کی ذات کو برداشت کرنی پڑے گی، یا اس کے مال کو،

اگر متاجر کی ذات یا اس کے مال کو مضرت اٹھانی پڑے، تو اس کے متعلقہ مسائل اس بحث کا موضوع نہین ہین، لیکن اگر مضرت کسی تیسرے شخص کی ذات یا اس کی جائداد کو پہنچے تو دیکھنا یہ ہے کہ اجیر مشترک کس حد تک اس کا ذمہ دار ہوگا، اور متاجر کس حد تک،

اجیر مشترک کی ذمہ داری | اجیر مشترک کی ذمہ داری کا تعین کرنے سے پہلے یہ معلوم کرنا مناسب ہے کہ اجیر مشترک کی ذمہ داری کے حدود کیا ہین، اور اس کی وسعت کیا ہے،

یہ ایک عام فقہی قاعدہ ہے کہ اجیر مشترک ہر صورت مین اپنے افعال کا آپ ذمہ دار ہے چاہے اس کے فعل سے متاجر کو مضرت پہونچے یا کسی تیسرے شخص کو، یا یہ مضرت اجیر کی تعدی کی وجہ سے وقوع پذیر ہوئی ہو، یا بلا تعدی اس کا وقوع عمل مین آیا ہو، اور خواہ یہ مضرت تیسرے شخص کی ذات کو پہونچے یا اس کے مال کو،[1]

متاجر کی ذات کو جو مضرت پہونچے اس سے قطع نظر اس کے مال کو ضرر پہونچنے کی صورت مین صاحبین کے نزدیک مجلۃ الاحکام کے متذکرۂ صدر قول کا اطلاق کیا جائے گا، لیکن امام اعظم نے اس صورت مین اجیر مشترک پر کوئی ذمہ داری عائد نہین کی ہے،[2]

ان دونون کی دلیلون کا تفصیلی تذکرہ اور متاجر کی ذات کو ضرر پہونچنے کی صورت مین استثنائی حکم کی صراحت اس مقام پر بے محل ہوگی، البتہ ایک بات کہہ دینا ضروری ہے کہ صاحبین نے اجیر کو اس مصلحت عامہ کی بنا پر ذمہ دار قرار دیا ہے تاکہ لوگون کے مال کی حفاظت ہو سکے، کیونکہ جب اجیرون پر ذمہ داری

---

[1] مجلۃ الاحکام مادہ ۱۱۰۶ ص ۹۳

[2] ہدایہ ص ۲۹۲ جلدین آخرین،

رہے گی، تو وہ مال کی حفاظت کے لئے کوشاں رہیں گے۔[۵۱]

بہر حال صاحب ہدایہ اور ابو بکر الحداد کی تصریح کی روشنی میں مجلۃ الاحکام کا مذکورۂ بالا قول، متاجر کے تعلق کے اعتبار سے کسی قدر محدود ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ اجیر کے کسی خلاف قانون فعل سے کسی تیسرے شخص کو مضرت اٹھانی پڑے تو اس کے متعلق فقہاء کا کیا مسلک ہے؛

اوپر مجلۃ الاحکام کا جو قول گذرا ہے اس کی عمومیت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کا اطلاق اس صورت میں بدرجۂ اتم ہونا چاہئے جب کہ اجیر مشترک سے کوئی خلاف قانون فعل سرزد ہو، اور اس کی وجہ سے کسی تیسرے شخص کو مضرت برداشت کرنی پڑے،

دونوں نظامہائے قانون کا توافق | اس طرح اسلامی فقہاء کے مسلک اور انگلستانی قانون کے اصول میں توافق موجود ہے۔ لیکن مجلۃ الاحکام کے قول کی عمومیت بعض قیود و شرائط کی پابند ہے، اس کے بارے میں بعض تفصیلات ذیل میں پیش کی جاتی ہیں،

اسلامی فقہ کا ایک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ

لتضاف الفعل الی الفاعل لا الآمر ما لم یکن مجبراً[۵۲]

اس اصول کے مطابق اگر زید بکر سے کہے کہ وہ خالد کے مال کا اتلاف عمل میں لائے، اور وہ اس کی تعمیل کر دے تو اس صورت میں ذمہ داری مامور (بکر) پر عائد ہوگی،

اس قاعدہ کلیہ سے ایک مستثنیٰ صورت یہ معلوم ہوئی کہ اگر مامور مجبور ہو تو اس کی ذمہ داری عائد ہوگی، خود آمر ذمہ دار قرار دیا جائے گا، اسی طرح اگر اجیر مشترک بھی کسی خلاف قانون کام کے انجام دینے

---

[۵۱] ابو بکر الحداد، الجوہرۃ النیرہ ص ۲۶۸، ۲۶۹ جلد اول مطبوعہ ۱۳۱۴ھ [۵۲] مجلۃ الاحکام

ادارہ ... ص ...

کے لئے مجبور کر دیا جائے تو وہ بھی تو ذمہ دار قرار نہ پائے گا،

دونوں نظاموں میں اصول کا اختلاف

ادھر جو قاعدہ کلیہ نقل کیا گیا ہے اس کے سلسلہ میں اس امر کی جانب اشارہ مناسب ہو کہ انگلستانی قانون کی رو سے اگر خود مختار اجیر کو کسی خلاف قانون کام کی انجام دہی کے لئے کہا جائے اور وہ اس کو انجام دے تو ذمہ داری اصل شخص پر عائد ہوگی لیکن اسلامی فقہاء کا مسلک اس سے جدا ہے ان کے نزدیک اگر مامور خواہ وہ اجیر مشترک کیوں نہ ہو کسی خلاف قانون فعل کا ارتکاب عمل میں لائے، تو آمر (اصل شخص) ذمہ دار نہ ہوگا بلکہ خود مامور کو ذمہ دار قرار دیا جائے گا، البتہ اگر مامور جبر سے مجبور ہو کر جنایت کا ارتکاب کرے تو اس صورت میں اس پر ذمہ داری باقی نہ رہے گی،

غرض دونوں نظام ہائے قانون کی رو سے اجیر مشترک کا بعض صورتوں میں ذمہ داری سے بچ جانا علیحدہ علیحدہ اصول کے تحت ہے، ان صورتوں پر علیحدہ فصل میں بحث کی جائے گی،

دوسری فصل

مستثنیٰ صورتیں

پہلی فصل میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ انگلستان کے قانون کی رو سے آقا کسی ایسے شخص کی غفلت یا جنایت کا ذمہ دار نہ ہوگا جو بطور کارندہ خود مختار معاہد لہ کی حیثیت میں کوئی کام انجام دے لیکن اس عام اصول کی چند مستثنیٰ شکلیں بھی ہیں، ان کو اس فصل میں بیان کیا جاتا ہے:

انگلستانی قانون کی مستثنیٰ صورتیں

انگلستان کے ارباب قانون نے اس سلسلہ کی چار حسب ذیل مستثنیٰ صورتیں بیان کی ہیں،

۱- اگر معاہد لہ ایسے فعل کے انجام دینے کے لئے مامور کیا گیا ہو، جو خود خلاف قانون ہو تو کارکنندہ اس فعل کے نتائج کا ذمہ دار ہوگا،[1]

---

[1] کلرک اور لنڈسل لا آف ٹارٹس ص ۱۱۰ (۱۹۲۱ء)

اگر کوئی شخص کسی جنایت کے عمل مین لانے کی ہدایت دے یا کسی جنایت کے عمل مین آنے کے بعد اس کی توثیق کرے تو قانوناً اس کی حیثیت خود فاعل کے مماثل قرار پائے گی، یہ قرار دیا جائیگا، کہ خود اسی سے یہ جنایت صادر ہوئی[1]۔

مثلاً گیس سربراہ کرنے والی ایک کمپنی کو راستہ پر اپنے گیس پائپ ڈالنے کے لئے قانونی اختیارات حاصل نہین تھے، اس کمپنی نے ایک گتہ دار مقرر کیا تاکہ وہ سڑک مین نالی کھود کر گیس کے پائپ ڈالے، گتہ دار کے ملازمون نے پائپ ڈالنے کے بعد زمین مناسب طریقہ سے برابر نہین کی جس کی وجہ سے مضرت پہنچی تو گیس کمپنی اس مضرت کی ذمہ دار ہوگی[2]،

۲۔ اگر اصل شخص پر کسی کام کو بالذات انجام دینے کی قانونی ذمہ داری ہو، اور وہ اس کو کسی خود مختار معاہدلہ کے سپرد کر دے، اور اس شخص سے غفلت صادر ہو تو اصل شخص ذمہ دار ہوگا، اصل شخص کسی کارندہ کو مامور کرکے اپنی ذمہ داری سے سبکدوش نہین ہوسکتا[3]

اس صورت مین گویا خود اصل شخص سے غفلت کا صدور ہوا ہے، کیونکہ قانونی ذمہ داری سے قرار واقعی عہدہ برآ ہونے کے لئے اصل شخص پر لازم تھا کہ موزون کارندہ کا انتخاب عمل مین لاتا، اگر کارندہ اہل نہ ہو یا اس کو مناسب ہدایتین نہ دی جائین جس کی بنا پر کسی کو مضرت پہنچ جائے، تو اصل شخص ذمہ داری سے بچ نہین سکتا[4]،

مثلاً بکر کو قانوناً اس بات کی اجازت تھی کہ وہ ایک عام راستہ زیر موری تعمیر کرے اور اس پر قانوناً یہ پابندی بھی تھی کہ موری تعمیر پاجانے کے بعد راستہ اچھی طریقہ سے مسطح کرادے، بکر نے اس کام کی انجام دہی کے لئے ایک گتہ دار مقرر کیا، اس گتہ دار سے راستہ کو مناسب طریقہ سے مسطح کرنے مین غفلت

---

[1] سالمنڈ لاآف ٹارٹس ص ۳۵، ~~۱۹۱۶~~ء [2] ایلس بنام شفیلڈ گیس کمپنی کلرک اینڈ لنڈسل لاآف ٹارٹس ص ۱۱۶، ~~۱۹۲۱~~ء [3] ایضاً ص ۱۱۰ و ۱۱۴ [4] سالمنڈ لاآف ٹارٹس ص ۱۰۳، ~~۱۹۲۸~~ء،

سرزد ہوئی جس کی وجہ سے کسی کو ضرر برداشت کرنا پڑا، اس مقدمہ مین عدالت نے فیصلہ کیا کہ مدعیٰ علیہ (بکر) ذمہ دار ہے[۱]

اگر وہ کام جس کے مکمل کرنے کے لئے کارندہ مامور کیا جائے، ایسا ہو کہ جس کو تکمیل تک پہنچانے کے لئے خود اصل شخص ذمہ دار ہو، یا یہ فرض ذمہ داری مطلق کی نوعیت کا ہو تو آزاد کارندہ کو مامور کرنے والا شخص ذمہ دار ہوگا، اس قسم کے مقدمات مین یہ جواب دہی نہین ہو سکتی کہ جنایت کا وقوع کسی خود مختار اجیر کی غفلت کی بنا پر واقع ہوا[۲]

مثلاً اگر زید کی زمین سے کوئی تباہ کن آگ ہمسایہ کی زمین پر پھیل جائے تو زید یہ جواب دہی نہین کر سکتا کہ آگ اس کے کارندون کی غفلت سے پھیلی[۳]

۲- بعض افعال ایسے ہوتے ہین جن کے متعلق یہ نہین کہا جا سکتا کہ وہ قانون کے مغائر ہین یا یہ کہ ان کے بارے مین ذمہ داری مطلق کا وجوب ہے، اس کے باوجود اگر اس نوعیت کا کوئی کام انجام دینے کے لئے کوئی شخص کسی خود مختار اجیر کو مقرر کرے، تو قانون یہ چاہتا ہے کہ اگر اجیر سے اپنے کام کی تکمیل کے دوران مین غفلت صادر ہو تو اصل شخص نیابتی ذمہ داری کے اصول پر جواب دہ ہوگا[۴]

مثلاً زید نے بکر کو جو بطور گتہ دار مقرر ہوا تھا، یہ کام سپرد کیا کہ سڑک مین نالی کھود کر مکان کی موری کو زید کی زمین اس سے ملا دے گتہ دار نے جو نالی کھودی تھی اس کو غفلت سے درست طور سے نہین پاٹا، نتیجہ یہ ہوا کہ نالی بیٹھ گئی، اور ایک راستہ چلنے والے کو مضرت پہونچی تو اس صورت مین زید ذمہ دار ہے گو اس بنفسہ کسی غفلت کا ارتکاب نہین ہوا[۵]

یہ صورتین قطعی نہین ہین | سرجان سامنڈ نے واضح کیا ہے کہ خود مختار اجیر کے مامور کرنے والون کی ذمہ داری

۱؎ کلرک اور لنڈسل، لا آف ٹارٹس ص ۱۱۵ سنہ ۱۹۲۱ء ۲؎ ایضاً ص ۱۱۰ وص ۱۱۱ ۳؎ سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۳۶ سنہ ۱۹۲۸ء ۴؎ و ۵؎ ایضاً ص ۱۳۷

مین وسعت پیدا کرنے کی جانب فی زمانہ عدالتون کا جو عام رجحان ہے، اس کی بنا پر مذکورۂ بالا چار مستثنیٰ صورتون پر کسی قطعیت کا تیقن نہیں ہو سکتا، اور یہ نہین کہا جا سکتا کہ صرف یہی مستثنیٰ صورتین ہین، انھون نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ خود مختار کارندون کو مقرر کرنے والون پر نیابتی ذمہ داری جو عائد کی جاتی ہے، وہ کسی دور رس اور عام اصول کی بنا پر نہین ہے، بلکہ عام سلامتی (Public Policy) کے مد نظر چند بے قاعدہ مستثنیٰ صورتین قرار دے لی گئی ہین،[1]

قانون انگلستان کے مستند مولفون کے بیانات سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس مسئلہ مین اہل الرائے کے درمیان ابھی بہت اختلاف ہے، کسی قطعی نتیجہ پر نہ تو عدالتین پہنچ سکین، اور نہ قانون دان اصحاب پہونچ سکے،

مسئلہ کی مزید صراحت | سر جان سامنڈ نے لکھا ہے کہ اس نوعیت کے مقدمات مین عدالتون مین جو فیصلے صادر ہوتے ہین، اُن کی عمومیت کا اطلاق خود مقدمہ کے ہی واقعات پر کرنا چاہئے، ان فیصلون کے عام اسلوب بیان کو ذمہ داری قائم کرنے کے کسی عام اصول کی سند نہین قرار دے لینا چاہئے، عام طور سے اس راے کا اظہار کیا جاتا ہے کہ کوئی شخص جس پر قانوناً کوئی ذمہ داری عائد ہو، اپنی ذمہ داری کا انصرام کسی خود مختار کارندہ کے سپرد کر کے ذمہ داری سے عہدہ برآ نہین ہو سکتا،

اس راے کی نسبت سر جان سامنڈ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر کسی شخص کی ذمہ داری محض یہ ہے کہ کسی کام کو انجام دینے مین ضروری احتیاط عمل مین لائے تو عام حالات مین وہ شخص کسی ماہر کارندہ کو کام کے انجام دینے پر مامور کر کے اپنی ذمہ داری اس کارندہ پر منتقل نہین کرتا، بلکہ خود وہ ماہر کارندہ کو مامور کر کے درحقیقت احتیاط ہی عمل مین لاتا ہے،

---

[1] سامنڈ آن ٹارٹ، ص ۹۳ ۱۹۲۸ء،

اگر یہ شخص کسی ایسے کام کی انجام دہی کے لئے جس مین خاص مہارت کی ضرورت ہے، کسی ماہر کو مقرر کرنے کے بجائے خود ہی وہ کام انجام دے لے، تو اس صورت مین اس شخص سے ضروری احتیاط تو کیا عمل مین آتی، خود غفلت کا صدور ہوگیا۔ اس بنا پر خود مختار کارندہ کو مقرر کرنے والا اس لئے ذمہ دار نہین قرار دیا جا سکتا کہ اُس نے اپنا فرض دوسرے کی جانب منتقل کر دیا،

جو دلیل بھی خود مختار اجیر کو مقرر کرنے والے کو ذمہ دار قرار دینے کے بارے مین پیش کی جا سکتی ہو، وہ سوا اس کے اور کچھ نہین ہو سکتی کہ مصالح عامہ کے خیال سے اس نوعیت کے مقدمات مین کبھی نیابتی ذمہ داری کے اصول کو وسعت دی گئی ہو،

سر جان سامنڈ نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اگر اس اصول کو عام طور سے تسلیم کر لیا جائے تو پھر ملازمون اور آزاد کارندون مین کوئی فرق کسی طرح باقی نہ رہ سکیگا، اور عملاً یہ صورت حال پیش آئے گی کہ اگر کوئی شخص کسی کام کو انجام دینے کے لئے اپنے بجائے کسی دوسرے شخص کو مامور کرے تو مامور کرنے والا شخص تمام صورتون مین لامحالہ ذمہ دار قرار پائے گا، اگر زید اپنا سامان خود کہین سے لائے یا لیجائے تو احتیاط برتنا اس کا کام ہی ہوگا، لیکن اگر زید یہ کام کسی دوسرے سے لینا چاہے جس کی حیثیت خود مختار اجیر کی ہو تو زید کو اس اجیر کی غفلت کا ذمہ دار نہ ہونا چاہئے،

اصل شخص کو ذمہ دار قرار دینے کے بارے مین یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر کسی خود مختار اجیر کے سپرد کوئی خطرناک کام کیا جائے، تو اس کی ذمہ داری اصل شخص پر رہنی چاہئے چنانچہ چیف جسٹس کاک برن نے ایک مقدمہ[1] کا فیصلہ صادر کرتے ہوئے لکھا ہے،

" وہ شخص جو کسی ایسے کام کے عمل مین لائے جانے کا حکم دیتا ہے جس سے عادةً ہمسایہ کو مضرت پہنچنے کا احتمال ہو تو مضرت پیدا ہونے کا سدباب کرنے کے علاوہ مامور کنندہ اس

---

[1] Bower v. Peat

امر کا بھی پابند ہے کہ اپنی ضرورت کے رفع کرنے مین ایسا انتظام عمل کرے، کہ مضرت نہ پہونچنے پائے اور اپنے کام کو انجام دینے کے لئے کسی دوسرے شخص کو مامور کرنے کی صورت مین خواہ وہ معاہدہ ہو یا کوئی آزاد شخص، اس کا انتظام بھی کر لیا جائے کہ مفوضہ کام سے کسی کو مضرت نہ پہونچنے پائے اور مامور کنندہ اپنے آپ کو اس ذمہ داری سے نہین بچا سکتا"

سر جان سامنڈ کی راے مین چیف جسٹس کاک برن کی راے درست نہین ہے، اور اس اصول کو مناسب معقول اصول قرار نہین دیا جا سکتا، سامنڈ نے اپنی راے کی تائید مین لارڈ بلاک برن کا قول پیش کیا ہے، لارڈ بلاک برن نے ایک مقدمہ[۵] کا فیصلہ کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ صرف چند ہی کام ایسے ہو سکتے ہین کہ اگر وہ کارندون کے سپرد کئے جائین، اور احتیاط نہ برتی جائے، تو ان سے دوسرون کو مضرت پہونچنے کا اندیشہ نہین کیا جا سکتا ہو، اگر نیابتی ذمہ داری کا وجود محض اسی لئے ہے تو پھر ملازمون اور خود مختار کارندون کا فرق ہی قانون سے عملاً محو ہو جائے گا،

اگر زید کسی گتہ دار کو آتش گیر اشیا تیار کرنے کے لئے مامور کرے، تو آیا وہ اس لئے ذمہ دار قرار دیا جائے گا، کہ گتہ دار کے ملازمون نے غفلت کر کے کسی کو کوئی مضرت پہونچائی؟

غرض یہ مسئلہ پیچیدہ ہے اور اس مین باہمی اختلاف آراء ہے،

قانون جنایات مین اخلاقی عنصر کو ملانے کی تحریک

اس صدی کی ابتدا سے انگلستان مین یہ تحریک شروع ہوئی تھی کہ ٹارٹ کے قانون مین اخلاقی عنصر کی آمیزش کی جائے، اس کا مدعا یہ تھا کہ ہرجانہ دلاتے وقت مین صرف مدعی کا نقصان نہ دیکھا جائے، بلکہ ذمہ داری عائد کرنے مین مدعیٰ علیہ کی ذہنی حالت کو بھی وقعت دی جائے، اور جس کا قصور ہو اس پر ذمہ داری عائد کی جائے، مثلاً خود مختار اجیر کے کسی قصور پر اصل شخص ذمہ دار نہ قرار دیا جائے،

---

[۵] Hughes v. Percival. سامنڈ، لا آف ٹارٹس ص ۱۳۸ و ص ۱۳۹ سنہ ۱۹۲۸ء

اس تحریک کی بڑے بڑے اساتذہ نے حمایت کی لیکن قدیم نظریہ نہ صرف مضبوطی سے قائم رہا، بلکہ عدالتوں اور پارلیمنٹ نے قدیم اصول میں مزید وسعت پیدا کرنے کی کوشش کی، اور خود مختار کارندوں کے افعال کی بنا پر مامور کنندہ کی ذمہ داری بڑھنے لگی، اور مزدوروں کے معاوضہ کے قوانین کے ذریعہ مستاجروں پر دیوانی ذمہ داریاں بڑھائی جا رہی ہیں، چنانچہ کئی ایسی صورتوں میں متاجر پر معاوضہ کی ذمہ داری عائد کر دی گئی جن میں وہ قصوروار نہیں تھے[1]،

(باقی)

---

[1] ڈبلیو، ایس، سٹالی، براس کا نوٹ جو انھوں نے سامنڈ کی کتاب لا آف ٹارٹس میں باب اوّل کے اختتام پر لکھا ہے، ص ۳۲ تا ص ۴۰، ۱۹۲۸ء،

سیرۃ عائشہ

مؤلفہ

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

اُمّ المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالاتِ زندگی اور اُن کے مناقب و فضائل و اخلاق اور اُن کے علمی کارنامے، اور اُن کے اجتہادات اور صنفِ نسوانی پر اُن کے احسانات، اسلام کے متعلق اُن کی نکتہ سنجیاں، اور معترضین کے جوابات، باضافہ و حواشی در رسالہ عین الاصابہ فیما استدرکتہ السیدۃ عائشہ علی الصحابۃ امام سیوطی،

طبع چہارم

"منیجر"

برٹش میوزیم میں کتبِ مشرقیہ کی نمایش

از

ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو، فیلو راکفیلر فاؤنڈیشن آکسفرڈ یونیورسٹی

ابھی کچھ چند دن ہوئے برٹش میوزیم لندن میں بعض مشرقی ممالک کے مخطوطات و مطبوعات کی نمایش کا انتظام کیا گیا تھا، ایک وسیع ترین ہال میں جسے جارج سیوم نے تعمیر کرایا تھا، گیارہ سکشن بنائے گئے تھے، اور ان میں ہندستان، قدیم ایران، ترکی، چین، جاپان، سیام، اور مشرق کے بعض دوسرے ممالک کی کتابیں بڑے سلیقہ سے شوکیس میں نمایش کے لئے رکھی گئی تھیں، ہر کتاب کے متعلق کارڈ پر مختصر سے معلومات بھی درج کر دیئے گئے تھے، عربی و فارسی کے مخطوطات و نوادر کی نمایش پر زیادہ توجہ دی گئی تھی،

اسلام کے نامور مصنفین کی نایاب کتابوں ابن خلکان، ابن خلدون اور دوسرے مشاہیر کے ہاتھ کی تحریروں کو یورپ میں دیکھ کر جو دل کی کیفیت ہوتی ہے، اس کا اظہار آسان نہیں، اقبال نے بھی کہا ہے،

مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ

یہاں مختصر طور پر عربی فارسی کی کتابوں اور دوسری تحریروں کا حال لکھا جاتا ہے :-

سب سے پہلے عربی مخطوطات کا ذکر کیا جاتا ہے،

قرآن شریف : تقطیع خورد، خط کوفی، کتابت ظاہرا گیارہوین یا بارہوین صدی کی معلوم ہوتی ہے،

قرآن شریف : تقطیع کلان، کتابت بہت عمدہ اور واضح، خط نسخ جلی،

اجازت نامہ : عبدالملک بن یزید کے زمانے مین مصر کے گورنر نے ایک قبطی کو جس کا نام پڑھا نہین جاتا یہ اجازت نامہ عطا کیا تھا کہ وہ دیرابوحرمس سے آکر فسطاط (قاہرہ) مین اواخر ربیع الثانی ۱۳۳ھ تک قیام پذیر ہوسکتا ہے، تاریخ تحریر ربیع الاول ۱۳۳ھ ہے،

دستاویز : کسی شخص احمد بن قرا نامی کو یہ دستاویز احمد بن طولون امیر مصر ۲۵۴ھ تا ۲۷۰ھ نے عطا کی ہے،

یہ دستاویز ایک شامی مخطوطہ کے صفحۂ اول پر چسپان ہے،

کتاب العرائس : سیرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم مصنفہ ابو اسحاق الثعلبی النیشاپوری متوفی ۴۲۷ھ مکتوب در ۵۱۳ھ ۱۱۱۹م،

کتاب البارع فی اللغۃ : عربی لغت کی مشہور کتاب مولفہ ابو علی اسماعیل بن القاسم القالی اللغوی، اس کتاب کی ضخامت کا اندازہ ابن خلکان کے اس بیان سے ہوگا،

"کتاب البارع فی اللغۃ بناہ علی حروف المعجم وھو یشتمل علی خمسۃ الآف ورقۃ"

پیش نظر نسخہ اس ضخیم کتاب کا صرف ایک ٹکڑا ہے، خط قدیم ہے، اور گیارہوین صدی عیسوی کا معلوم ہوتا ہے۔

کتاب المغازی : لابی عبداللہ محمد بن عمر بن الواقدی متوفی ۲۰۷ھ، یہ نسخہ خط نسخ

کا بہت اچھا نمونہ ہے، اسکی کتابت عراق میں ابو البرکات بن عیسیٰ بن ابو الاعلیٰ نے ۵۶۴ھ ۱۱۶۹ء میں مکمل کی، ترقیمہ کی عبارت مجھے پسند آئی:

"ووافق الفراغ منه یوم السبت حادی عشر شعبان سنة اربع وستین وخمس مائة بمدینة الجزیرة عمرها الله تعالی کتبه العبد الحقیر الی رحمة الله ورضوانه ابو البرکات بن عیسی بن ابی یعلی رحمه الله ورحم من ترحم علیه ودعا له ولوالدیه بالعتق من النار ولجمیع المسلمین والمغفرة ورحم الله من قرأ فیه وترحم علی کاتبه وعلی جمیع المسلمین والحمد لله رب العالمین" مقابلہ، یہ نسخہ بہت حد تک صحیح ہے۔ چار چار بار اس نسخہ کا منقول سے مقابلہ کیا گیا ہے: "بلغ مقابلته ربع مرات ...... علی ید کاتبه عبد الواحد بن عبد الرحمن بن محمد بن عثمان بن علی بن سلیمان بن عبد الواحد ....."

مجمع الغرائب: احادیث کے غیر مشہور الفاظ کے لغات عربی شعراء کے اشعار بطور سند مصنف نے درج کئے ہیں، مکتوبہ ۴۸۸ھ ۱۰۹۵ء

قانون ابن سینا: ضخیم کتاب کا پیش نظر نسخہ صرف ایک ٹکڑا ہے جس میں تیسری کتاب کے صرف آخری سات فنون ہیں، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھا جائے کہ روم ایڈیشن کے ص ۴۰۹-۶۱۰ کا مواد اس نسخے میں درج ہے، خوشخط مکتوب در ۵۲۵ھ مطابق ۱۱۳۱ء

جامع البیان عن تاویل القرآن | قرآن پاک کی تفسیر از ابو جعفر طبری، نسخہ بارہویں صدی عیسوی کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے،

کتاب الفصول مصنفہ قاسم بن محمد الدیرتی۔

عربی خطوط نویسی کے آئین اور نمونے درج ہین، کتابت تیرھوین چودھوین صدی عیسوی کی معلوم ہوتی ہے،

کتاب لغاذی والمغتذی | از ابوجعفر احمد بن محمد بن ابی الاشعث فن طب کی اس کتاب مین جسم انسانی کے مختلف اعضا کا حال درج ہے، مصنف کے ذاتی نسخے سے یہ نقل ۳۴۲ھ مطابق ۹۶۱ء مین تیار کی گئی ہی،

ترجمان العبر: مصنفہ ابن خلدون (جلد چہارم)

تاریخ ابن خلدون کے اس نسخے کی اہمیت یہ ہے کہ اس کی کتابت مصنف کے لئے مصر مین کی گئی تھی، یہ نسخہ ایک زمانہ تک مصنف کے زیر مطالعہ رہا، متن مین اس کے قلم کے اضافے موجود ہین اور بعض مقامات پر اس نے حواشی مین بعض معلومات کا اضافہ کیا ہے، یہ معلومات ۸۰۳ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہین،

نمایش مین اس نسخے کا جو صفحہ کھلا ہوا ہے، اس مین ایک شجرہ غوری بادشاہون کا ہے جنھون نے غزنہ، خراسان اور ہندوستان پر حکومت کی، مصنف نے ایک لمبا نوٹ اُن کے جانشینون پر جو ہندوستان کے حکمران رہے تھے، لکھکر اضافہ کیا ہے، بعض معلومات سلطان محمد شاہ کے متعلق بھی بڑھائے ہین جن سے ابن بطوطہ ملا تھا،

مقامات حریری: خفید مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ کی کتابت ۵۵۷ھ ۱۱۶۲ء مین ہوئی ہے، مختلف اصحاب کی تصحیحات درج ہین جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ متعدد اصحاب کے زیر مطالعہ رہا ہے،

مقامات کا ایک دوسرا نسخہ[1] بھی نمایش گاہ کی زینت ہے، جو نہایت خوبصورت خط نسخ مین

---

[1] ابھی حال مین ۷ اراکتوبر ۱۹۵۳ء کو قاہرہ مین مقامات کا ایک نسخہ دیکھنے مین آیا، یہ مکمل کتاب خود مصنف

شیر فرماسے ۶۵۴ھ ۱۲۵۶ء مین لکھا گیا ہے، اس نسخے مین ۱۰ نہایت عمدہ تصویرین ہین، جو اسلامی مصوری کے ابتدائی زمانہ کی ہین، اور ان کی بڑی اہمیت ہے،

کتاب نعت الحیوان ومنافعہ — طب کی ایک کتاب جس مین یہ بتایا گیا ہے کہ جانورون کے جسم کے مختلف اعضا کن امراض مین مفید ہین، نسخہ مصور ہے، اور مختلف جانورون کی تصویرین موجود ہین،

دیوان المتنبی: ابو الطیب احمد بن الحسین المتنبی مقتول ۳۵۴ھ کے دیوان کا نہایت قدیم اور نادر نسخہ، اس کی کتابت مصنف کی وفات کے ۴۴ سال کے بعد ۳۹۸ھ مین ہوئی ہے، اس دیوان پر علی بن حمزہ بصری نے جو حواشی لکھے ہین، وہ بھی اس نسخہ پر بصری کے ایک شاگرد نے درج کر دیئے ہین،

وفیات الاعیان: ابن خلکان کی تاریخ کا نادر ترین نسخہ، خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا، نمائش مین کتاب کا پہلا اور دوسرا حصہ رکھا گیا ہے لیکن منتظمین نے یہ خوشخبری سنائی کہ اس کا چوتھا حصہ بھی یہاں موجود ہے، پوری کتاب ابن خلکان (۶۰۸ھ - ۶۸۱ھ) کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، اور حواشی پر ان کے قلم کے اضافے بھی ملتے ہین، اس کی کتابت انھون نے مصر مین جمعہ ۵ ربیع الاول ۶۵۴ھ کو مکمل کی ہے،

نمائش گاہ میں اس نسخے کا جو صفحہ کھلا ہوا ہے اس مین الملک المعظم بن الملک الصالح بن زنکی کے حالات ہین، المعظم کے ترجمہ کے بعد ابن خلکان نے حاشیہ پر اس عبارت کا اضافہ کیا ہے:-

"وللمعز المذکور صنف ابو المظفر مسلم بن محمود بن نعمہ بن ارسلان الشیزری کتابہ الذی سماہ عجائب الاسفار[1] و غرائب الاخبار واودع فیہ من اشعارہ واخبار الناس کثیراً"

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۹) کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، اور اس پر علما اور فضلا کی تحریرات درج ہین، [1] اس کا ایک نسخہ لیڈن کے کتب خانہ مین محفوظ ہے،

کچھ دنوں کے بعد ابن خلکان کی نظر پھر اس صفحہ پر پڑی، اس وقت انھوں نے دو مزید اضافے کئے، یہ اضافے پہلی تحریر سے یوں نمایاں ہیں کہ اس کی روشنائی نہایت سیاہ ہے اور چمکیلی،

پہلا اضافہ مختصر سا متن کے بین السطور میں ہے، متن میں لکھا تھا کہ سیف الاسلام کی وفات ۵۹۳ھ میں منصورہ میں ہوئی، اب انھوں نے بین السطور میں تاریخ وفات ۱۹ شوال کا اضافہ کر دیا ہے،

پھر وفات کے ذکر کے بعد اس عبارت کا اضافہ ہو :-

"وتولّی بعدہ ولدہ الملک المعز فتح الدین اسماعیل"

ایک اور اضافہ حاشیہ پر درج ہے :

وذکر ابو الغنائم المذکور فی کتابہ جمھرۃ الاسلام ذات النثر والنظام[۲] انہ مات بتعز و دفن بہا بالمدرسۃ۔ ثم قال وقتل ولدہ فتح الدین ابو الفداء اسماعیل فی رجب سنۃ ثمان وتسعین بمکان یقال لہ عجمی شاھی زبید و تولّی مکانہ أخوہ الملک الناصر ایوب"

پھر ابن خلکان کو خیال ہوا ہوگا کہ اس صفحہ پر ابو الغنائم کا دو جگہ ذکر آیا ہے، کچھ ان کا حال بھی لکھ دینا چاہئے، چنانچہ طلایع بن رزیک کے ترجمے کے سامنے سیدھے ہاتھ کے حاشیے پر یہ عبارت بہ قلم شیر خرما بڑھائی ہے،

"وکان ابو الغنائم المذکور ادیبًا شاعرًا وکان موجودًا فی سنۃ سبع عشرۃ وست مائۃ۔ فقد توفی فی ھذہ السنۃ او بعدھا۔ وکان

---

[۱] اس پر بعد میں حاشیہ لکھا ہے :- وذکر المعز بن عساکر انہ مات بالجراء من بلاد الیمن،

[۲] استاد مکرم علامہ عبد العزیز المیمنی نے اطلاع دی ہے کہ اس کتاب کا ایک نسخہ اسلامیہ کالج پشاور کے کتب خانے میں موجود ہے،

ابوہ ابوالثنا محمود نحویاً متصدراً بجامع دمشق لاقراء النحو، وذکرہ

الحافظ ابن عساکر فی تاریخہ الکبیر وذکرہ العماد الکاتب فی کتاب

الخریدۃ وقال توفی بعد سنۃ خمس وستین وخمس مائۃ ،

وقال شرف الدین ابن عنین انشد فی محمود المذکور لنفسہ :

یقولون کافات الشتاء کثیرۃ ۔۔۔ وما ھی الا واحد غیر مفتری

اذا صح کاف الکیس فالکل حاصل ۔۔۔ لدیک وکل الصید یوجد فی الفراء

وکان جدہ ارسلان مملوک ابن منقذ صاحب شیزر واللہ اعلم

اب فارسی کی قلمی کتابون کا حال لکھا جاتا ہی:

دستاویز : انگور کے ایک باغ کی فروخت سے متعلق ہے، تحریر چمڑے پر ہی، زبان پہلوی اور رسم الخط آرامی، زمانۂ کتابت ۱۱ھ یا ۱۲ھ قبل مسیح بتایا جاتا ہے، اس دستاویز کا اکتشاف کردستان مین ہوا تھا، اور اس پر ایک تفصیلی مضمون جرنل رایل ایشیاٹک سوسائٹی لندن مین شائع ہو چکا ہے ملاحظہ ہو جرنل مذکور بابت ۱۹۱۹ء ص ۱۲۹،

تقویم الصحۃ : طب کی ایک عربی کتاب مصنفہ ابوالحسن المختار بن الحسن بن عبدون ابن بطلان الطبیب[1] کا فارسی ترجمہ جس کا مترجم لا معلوم ہے، کتاب مین متعدد خاکے اور تصویرین درج ہین، اور عام حفظان صحت کے متعلق بہت اچھے معلومات،

برٹش میوزیم مین یہ فارسی کا قدیم ترین نسخہ ہے جس کی کتابت ۵۱۷ھ ۱۱۲۳ء مین ہوئی ہے،

بہمن نامہ : اس منظوم کتاب مین بہمن اور سیستانیون کی لڑائیون کا ذکر ہی مصنف لا معلوم ہی،

---

[1] اصل عربی کتاب کا ایک نسخہ متحف برطانیہ مین موجود ہی شرقیہ ۲،۷۹۲،

لیکن نظم کا زمانۂ تصنیف اواخر نوین صدی ہجری بتایا جاتا ہے ، اس مجموعہ مین اور بھی رزمیہ نظمین ہین جن کی کتابت اور مرصع کاری سنہ ۱۲۹۷ھ میں ہوئی ہے ،

خمسۂ امیر خسرو یہ نسخہ کتابت اور مرصع کاری دونون حیثیتون سے فن کا بہت اچھا نمونہ ہے ، جو ابو الغازی سلطان حسین متوفی ۹۱۱ھ کے کتب خانے کے لئے تیار کیا گیا تھا ، پہلے صفحہ پر یہ عبارت درج ہے ،

"کتاب خمسۂ امیر خسرو دہلوی علیہ الرحمۃ برسم خزانۃ السلطان الاعظم الخاقان الاعدل الاکرم ابو الغازی سلطان حسین بہادر خان خلد ملکہ ،

ترقیمہ کی عبارت یہ ہے :-

"تمت الکتاب بید تُراب اقدام الفقراء محمد علی بن درویش علی ،

بہ بلدۃ الہرات حفظہ اللہ عن الآفات والبلیات فی شہر جمادی

الآخر سنہ سبع عشر و تسع مایۃ "

ترقیمہ کی اس عبارت سے سال کتابت ۹۱۷ھ (۱۵۱۱ء) ثابت ہوتا ہے جس سے پہلی بات مشکوک ہو جاتی ہے ،

دیوان خاقانی : خاقانی کے دیوان کا قدیم اور نہایت خوبصورت نسخہ حصہ اول ورق ۲۲۲ پر ختم ہوا ہے ، اور یہ صفحہ مرصع ہے ، ترقیمہ سے معلوم ہوتا ہے ، کہ یہ نسخہ یحیٰی بن حامد الخوارزمی کے لئے ۵۹۴ھ (۱۱۹۸ء) مین لکھا گیا ، ترقیمہ یہ ہے :-

"برسم خزانۃ امیر الاعظم العادل یحیٰی بن حامد الخوارزمی فی سنۃ

اربع وتسعین وخمس مائۃ من الہجرۃ النبویہ ،

جامع التواریخ تاریخ کی مشہور کتاب مصنفہ رشید الدین فضل اللہ ، نسخہ کا آ...

افسوس ہے کہ اب تک مکمل طور پر مرتب ہو کر شائع نہیں ہو سکی ہے، موجودہ نسخہ پہلی جلد کا آخری حصّہ ہے جس میں فارس کے مغول حکمران غازان خان ۱۲۹۵ء سے ۱۳۰۴ء تک کے حالات درج ہیں،

ذخیرۂ خوارزم شاہی: فارسی زبان میں طب کی قدیم ترین انسائیکلوپیڈیا مصنفہ زین الدین ابوابراہیم اسمٰعیل بن حسن الجرجانی متوفی ۵۳۱ھ ۱۱۳۶ء نسخہ تیرھوین صدی کے اواخر کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے،

دیوان حافظ سعد: حافظ سعد کے متعلق بہت کم معلومات ہم تک پہنچے ہیں، غالباً اُن کا زمانہ تیرھوین صدی ہے، پیش نظر نسخہ اُن کی غزلیات اور دوسری منظومات کا مجموعہ ہے جسے شیخ محمود نے خط نستعلیق میں شاہ بوداق کے کتب خانے کے لئے لکھا تھا، جو علوم و فنون کا بڑا مربی تھا، گو شاہزادہ کبھی تخت نشین نہ ہو سکا لیکن وہ ازبکون کے شیبانی خاندان کا ایک نامور رکن تھا جنھوں نے سمرقند پر ۱۴۲۹ء سے کم و بیش ۱۶۰۰ء تک حکومت کی،

موجودہ نسخہ متحف برطانیہ میں خطاطی اور مرصع کاری کے بہترین نمونوں میں شمار کیا جاتا ہے، اس کی کتابت ۸۶۳ھ ۱۴۵۹ء میں ہوئی ہے،

حافظ سعد کا کلام عام طور پر نہیں ملتا، یہاں نمونے کے لئے ایک غزل درج کی جاتی ہے:-

اے نور ز تو جہان جان را — من بے تو چہ می کنم جہان را
آتش زہوم و بہ باد دادم — در کوے غم تو خان و مان را
دل گشت کباب چند بندم — در سینۂ آتشین فغان را
دریاب کہ جان رسید بر لب — از درد جدائی تو جان را
وقت ست کہ در غمت کنم فاش — این گریہ و نالۂ نہان را
بختم بہ نوید گفت خاموش — نکشاے دہان مکش زبان را

کاشب سرصحبت ست ما با — آن شمع سراچہ روان را
شد از دم و آہ خویش نیسان — این مشعلہائے آسمان را

دیوان سلمان ساوجی : جمال الدین سلیمان خواجہ، جو سلمان ساوجی کے نام سے مشہور ہین ان کے دیوان کا ایک مستند نسخہ، مکتوب در ۷۹۲ھ ۱۳۹۳ء طرز کتابت نستعلیق کے ابتدائی زمانہ سے مشابہ ہے،

کتاب التفہیم لعوامل التنجیم : ابوریحان بیرونی متوفی ۴۴۰ھ ۱۰۴۸ء کی ہیئیات مین مشہور تصنیف، بہ خط نسخ، مکتوب در ۵۸۵ھ ۱۱۸۹ء،

متعدد علٰحدہ شوکیس مین عربی اور فارسی کے مندرجہ ذیل مخطوطات رکھے گئے تھے، جو خطاطی، مصوری اور مرصع کاری کے بہت اچھے نمونے کہے جاسکتے ہین،

قرآن شریف : تقطیع کلان، قرآن پاک کے کچھ اجزار جلی خط ثلث مین مذہب، یہ نسخہ شاہی کتب خانے کے لئے موصل مین ۷۱۰ھ مین تیار کیا گیا،

قرآن شریف : تقطیع کلان، مکمل، زمانہ کتابت تقریباً تیرھوین صدی عیسوی علامات وقف، اور سورتون کے نام (جو بخط کوفی ہین) سنہرے ہین،

قرآن شریف : تقطیع خورد، خط کوفی، بہ خط خفی ۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء تقریباً سال کتابت ہے،

قرآن شریف : تقطیع کلان، سات جلدون مین مکمل قرآن کی کتابت سنہرے حرفون مین کی گئی ہے، ابتدائی چار صفحات کی مرصع کاری دیکھنے کے لائق ہے، یہ نسخہ مملوک بادشاہ رکن الدین بیبرس دوم (۷۰۴ھ ۱۳۰۵ء) کے لئے لکھا گیا ہے،

قرآن شریف : تقطیع کلان، کتابت سولھوین صدی کی ہے، خط نسخ کا نادر نمونہ، کسی شاہی کتب خانہ مین ۹۸۰ھ مین رہ چکا ہے، یہ کسی زمانہ مین امیر سندھ کی ملکیت مین تھا، بعد کو

شاہان دہلی کے پاس بھی رہا ہے، متعدد تحویلین بھی درج ہین،

شاہنامہ: مصور و مرصع، تیموریون کے زمانہ کی مصوری کا نفیس نمونہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن کے نوادر مین ہے، اور برٹش میوزیم کے منتظمین کی درخواست پر نمایش کے لئے مستعار ملا ہے، اس نسخہ کی مرصع کاری پندرھوین صدی کے نادر روزگار فن کارون کے ہاتھ کی ہے، ترقیمہ درج نہین، لیکن مہرون سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ دہلی کے شاہی کتب خانے کی زینت کا سامان بن چکا ہے، اس پر مغل خاندان کے چھ حکمرانون، یعنی بابر، ہمایون، اکبر، جہانگیر، شاہ جہان اور اورنگزیب کی مہرین ثبت ہین،

خمسۂ نظامی: برٹش میوزیم کے اہم ترین نوادر مین اس کا شمار ہے، شاہ محمود نیشاپوری نے یہ نسخہ شاہ تہماسپ (۱۵۲۴-۱۵۷۶ء) کے لئے تبریز مین تیار کیا تھا، اس کی تکمیل مین تین سال خرچ ہوئے، اس کی تصویرین شاہی دربار کے نامور ترین مصورون نے بنائی ہین، جن مین مرزا علی، سلطان محمد اور آقا میرک خاص طور پر قابل ذکر ہین، تصاویر کی تعداد ۱۴ ہے، ان مین ۱۱ تو اسی زمانہ کی ہین، جس زمانہ مین اس نسخہ کی کتابت ہوئی ہے، اور تین تصویرین بعد کا اضافہ ہین، اس کی جلد بھی نقش و نگار اور مرصع کاری کا بہترین نمونہ ہے، جو کتاب سے علحدہ کرکے برٹش میوزیم کے دفتری خانہ کی مرمت اور اصلاح کے بعد اس شوکیس مین نمایش کے لئے رکھدی گئی ہے، جو جلد سازی کے بہترین نمونون کے لئے مخصوص ہے، جلد پر جو تصویر بنی ہوئی ہے، اس مین دکھایا گیا ہے کہ فتح علی شاہ قاچار اپنے درباریون کے ساتھ شکار مین مشغول ہے،

جامع التواریخ: تاریخ عالم جسے رشید الدین طبیب نے فارسی مین مرتب کیا اور مصنف کی نگرانی مین عربی مین اس کا ترجمہ ہوا، اس نے تاریخ لکھنے کے ابتدا ۷۰۰ھ مین کی اور ۷۱۰ھ مین اسے مکمل کر لیا، اس نسخے کی کتابت مصنف کی وفات سے چار سال پہلے ۷۱۴ھ مین ہوئی، تصاویر مغل مصوری کا بہت اچھا نمونہ ہین،

یہ نسخہ رایل ایشیاٹک سوسائٹی لندن کی ملکیت ہے، اور نگران کی اجازت سے یہان نمایشگاہ مین رکھا گیا ہو، پیش نظر نسخہ کتاب کا صرف ایک حصہ ہے، بقیہ اجزا یونی ورسٹی لائبریری اڈنبرا مین موجود ہین،

نمایش گاہ مین کتاب کا جو صفحہ کھلا ہوا ہے، اس مین غزوہ بنی نضیر کا حال درج ہی، اور تصویرین دکھایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے پر سوار اور صحابہ کرام مسلح ہم رکاب ہین، دو سوار آگے، دو پیچھے، اور چار اُن سے بھی پیچھے موجود ہین، جبرئیل جلو مین ہین، سامنے قلعہ سے بنو نضیر کے افراد نظر آرہے ہین، حاشیہ پر یہ فارسی عبارت درج ہے:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ محاصرہ بنی النضیر کردہ بودند و کفار آنجا از بالائے قلعہ ..... سنگ می انداختند"

انوار سہیلی: تعداد تصاویر ۲۵، مکتوب ۱۰۱۹ھ ۱۶۱۱ء م

خمسۂ نظامی نستعلیق، خوشخط، قلم خفی، مکتوب در ۸۴۶ھ ۱۴۴۲ء م، اس مین ۲۰ تصویرین پورے پورے صفحہ کی ہین، جو فن کا بہت اچھا نمونہ ہین، تین تصویرون پر بہزاد کے دستخط موجود ہین،

خمسۂ نظامی اس نسخے مین ۲۱ تصویرین بہزاد کی طرف منسوب ہین، پانچ میرک اور دواس عہد کے دوسرے مشہور مصورون کی طرف، یہ نسبتین ممکن ہے صحیح نہ ہون، پھر بھی ان تصویرون کی اہمیت سے انکار ممکن نہین،

مجموعۂ تصاویر ا یہ مجموعہ کچھ قدیم نہین، تیرہوین صدی ہجری کا معلوم ہوتا ہے جس مین ایرانی شہزادون اور امرار کی تصویرین ہین، سامنے کے صفحہ پر "نواب مستطاب شہزادہ اعظم افخم اعتضاد السلطنة علی قلی مرزا وزیر علوم و تجارت و صنائع" ایرانی درباری لباس مین متمکن ہین،

مجموعۂ تصاویر ۲ اس مجموعہ مین نظامی کی مثنویات اور دوسرے منظومات کے علاوہ ہیئت نجوم

کے بعض رسالے موجود ہیں اس کی کتابت روکا نمونہ ہے ۱۴۱۱ء میں تیمور کے پوتے اور ایک مغل شہزادے جلال الدین اسکندر کے لئے کی تھی، اس مجموعہ میں ۱۲ بڑی اور کچھ چھوٹی تصویریں موجود ہیں،

مجموعۂ تصاویر اس میں مغل اور ہندو طرز کی تصاویر ہیں اور کچھ نمونے خطاطی کے بھی موجود ہیں کھلے ہوئے صفحہ پر دو ہندو لڑکیاں ناچ رہی ہیں،

ایک دو شوکیس میں صرف جلد بندی کے نادر نمونے جمع ہیں، ان میں قدامت کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اور کچھ جلد بندی کے نمونے صرف حسن اور نفاست کے خیال سے رکھے گئے ہیں، مندرجہ ذیل کتابوں کی جلد بندی دیکھنے کے لائق ہے، یوسف زلیخا، دیوان حافظ، دیوان روائی محمود آیاز، انوار الٰہی، گلستاں ظفرنامہ، خمسہ نظامی، ہمایون نامہ،

ہندوستانی سکشن میں زیادہ تر مصوری کے نمونے ہیں، راجہ مان سنگھ اور نورجہاں کی تصویریں بھی ایک مجموعہ میں دیکھنے میں آئیں، یہ مجموعہ ۱۸ ویں صدی کا تیار کیا ہوا معلوم ہوتا ہے،

اردو میں شاہ علی کے دکنی اشعار کا مجموعہ قابل ذکر ہے، جو ۹۹۵ھ کا لکھا ہوا ہے، اور شاید یہ متحف برطانیہ کی قدیم ترین اردو کتابوں میں ہے،

ایک چھوٹی سی کتاب تصوف پر شاہ عبداللطیف سندھی کی بھی موجود ہے جس کی کتابت ۱۹ ویں صدی عیسوی کی ابتدا میں ہوئی ہے،

اس مضمون کا خاتمہ، اس نمایش کی مطبوعات پر کرتا ہوں،

ہندوستانی تصانیف کی طباعت کی ابتدا غالباً سب سے پہلے جنوبی ہند میں پرتگالی حکومت کے عہد کیتھولک مبلغین نے کی، سب سے پہلے ان لوگوں نے مسیحی تبلیغات کے متعلق کتابیں تامل زبان میں چھاپے، لیکن طباعت کی مشکلات کی وجہ سے رسم الخط اردو میں رکھا، ۱۵۷۷ء میں ملیالم زبان کے ٹائپ بنانے میں یہ آگے نادر ہو گئے Jaan Gonsalves نے ملیالم زبان اور رسم الخط کا ٹائپ تیار کیا اور اس میں

کئی مذہبی کتابین چھاپین، Too do Faria بھی اپنے طور پر نئے ٹائپ بنانے اور ڈھالنے مین کامیاب ہوگیا، اور اس نے ۱۸۰۵ء مین تامل مین مذہبی کتابین چھاپنی شروع کر دین، ۱۸۱۱ء مین عہد نامہ جدید کا تامل ترجمہ پروٹسٹنٹ مبلغین کی طرف سے شائع ہونا شروع ہوگیا، اس ترجمہ کی طباعت کی تکمیل ۱۸۲۰ء مین ہوئی، یہ مطبوعہ نسخہ یہان نمائش کے لئے رکھ دیا گیا ہے،

شمالی ہند مین سب سے پہلے بنگالی زبان کی کتابون کی اشاعت کی طرف لوگون نے توجہ کی، بنگلہ ٹائپ پہلی مرتبہ چارلس اور بعد مین سر ا ولکنس نے تیار کیا، اور پہلی کتاب "اے گریمر آف دی بنگال لنگوئج" مصنفہ (N. B. Halhed) ۱۷۷۸ء مین یہ ٹائپ استعمال کیا گیا، یہ مطبوعہ نسخہ بھی نمائش گاہ کی زینت ہے، اپنشد کا وہ ترجمہ بھی یہان موجود ہے، جو ۱۸۱۶ء مین کلکتہ سے رام موہن راے نے شائع کیا تھا، موضوع کا یہ ترجمہ اُن کی ابتدائی زمانے کی تحریرون مین شمار کیا جاتا ہے، اور اس لحاظ سے بھی اس کی اہمیت ظاہر ہے، کرشن وجے کا ایک مطبوعہ نسخہ بھی قابل ذکر ہے جس کا مصنف (Gunaraja Khan) ہے جس نے کرشن کی زندگی و تعلیمات پر یہ کتاب بنگلہ زبان مین ۱۴۰۰ء مین لکھی تھی، کالی داس کی شکنتلا کا انگریزی ترجمہ سر ولیم جونس کا کیا ہوا جو کلکتہ مین ۱۷۸۹ء مین شائع ہوا تھا، اور ٹیگور کی گیتان جلی کا انگریزی ترجمہ لندن ۱۹۱۲ء بھی یہان نمائش مین موجود ہے،

مین نے نمائش کے منتظمین سے اس بات کی شکایت کی کہ مطبوعات کے سکشن مین انھون نے عربی و فارسی اور اردو کی کتابون کے ساتھ کچھ ناروا سا سلوک کیا ہے، کم از کم انتخاب مین انھون نے بے پروائی برتی، ورنہ قدیم اور حسین طباعت کے بڑے دلکش اور قیمتی نمونے انھین نمائش گاہ کی زینت کے لئے مل جاتے، مجھے امید ہے کہ آئندہ ان مطبوعات کو خاطر خواہ جگہ دی جائے گی،

عربی مطبوعات مین دو کتابون کا انتخاب کیا گیا ہے، احمد شوقی مصر کے مشہور شاعر کا مجموعۂ کلام شوقیات (مطبوعۂ قاہرہ) اور عربی کے سب سے بڑے زندہ مصنف طٰہٰ حسین کی خود نوشت سوانح حیات الایام (مطبوعہ

قاہرہ ۵۴ بتاریخ ۱۹۲۲ء کے نسخے نمایش گاہ کی زینت ہیں،

فارسی مطبوعات میں نمایان جگہ علامہ اقبال کی تصانیف کو دی گئی ہے، مثنوی اسرارِ خودی مطبوعہ لاہور ۱۹۱۵ء کے نسخے کے قریب ہی انگریزی میں یہ تعارفی کارڈ رکھا ہوا ہے، سر محمد اقبال (لاہور) جدید ہندوستان کے بڑے جلیل القدر مسلمان شاعر کی اسلامی تصوف سے متعلق دو فارسی منظوم کتابیں"،

شوکیس میں ہندی، اڑیا، اور سنسکرت کے مطبوعات اور برہمنوں کی تصانیف کے جھرمٹ میں اقبال کی دوسری فارسی کتاب کا ص ۱۹۴ کھلا ہوا رکھا ہے، جس میں غزل ۱، کا یہ مطلع نمایان طور پر نظر آتا ہے:

ہنگامہ را کہ بست درین دیر دیر پائے
زناریان او ہمہ نالندہ ہم چو نائے

دروس الادب

مصنفہ

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

عربی کی پہلی اور دوسری ریڈر جن کو مصنف نے عربی کے ابتدائی طالب علموں کے لئے اس طرح لکھا ہے کہ طالب علم کو ادب اور نحو کے ساتھ ساتھ تعلیم اور مشق ہو سکے، اکثر مدارس میں یہ داخلِ نصاب ہے،

قیمت حصہ اول ۳ر

〃 〃 دوم ۶ر

"منیجر"

ملا عبدالقادر بدایونی

اور

ان کی تاریخ منتخب التواریخ

از

ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم ایم اے پی ایچ ڈی لکچرار شعبۂ فارسی اسمٰعیل کالج بمبئی

ملا عبدالقادر بدایونی دربار اکبری کے ایک ممتاز ترین اور مشہور عالم و فاضل تھے، اُن کے نام کے بغیر اکبری تاریخ نامکمل رہ جاتی ہے تاریخ نویسون کی صف مین ان کا درجہ بلند و برتر ہے، علم تاریخ ان پر جتنا بھی ناز کرے کم ہے، ملا صاحب خود اپنے پیدایش کا تذکرہ اپنی تاریخ مین مختلف جگہ کرتے ہین ملا صاحب بمقام ٹونڈہ جو آگرہ اور اجمیر کے درمیان ہے، پیدا ہوئے، چنانچہ وہ لکھتے ہین :-

"...... آنجا سہ چہار روزی بودہ براہ قصبہ تودہ کہ مولد فقیر است بہ باور کنڈ و اوّل ارض مس جلدی ترابہا" وارد رسید"۔

اس سے صرف اتنا ہی پتہ نہین چلتا کہ وہ ٹونڈا مین پیدا ہوئے تھے، بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رسم ختنہ بھی اسی جگہ ادا کی گئی اور بقول ایلیٹ ملا صاحب کی ولادت بدایون مین ہوئی معلوم نہین کن معلومات کی بنا پر ایلیٹ بدایون کو ان کا مقام ولادت بتلاتے ہین چونکہ ملا صاحب زیادہ عرصہ تک بساور مین رہے، اس لئے اسے اپنا مولد لکھتے ہین، جیسا کہ ان کی ذیل کی تحریر سے ظاہر ہے،

۱؎ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۹۴ (فٹ نوٹ نمبر ۲) ۲؎ ایضاً جلد دوم،

"...... درقصبہ بساور کہ مولد فقیراست اسحاق نامی افغان شہید شدہ"

ملا صاحب ۹۴۷ھ مطابق ۱۵۴۰ء مین پیدا ہوئے، شیرشاہ سوری بڑی شان وشوکت سے حکمران تھا، ایسے منصف مزاج بادشاہ کے عہد مین پیدا ہونے پر ملا صاحب فخر کرتے ہین، چنانچہ لکھتے ہین کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نوشیروان جیسے عادل حکمران کے زمانہ مین پیدا ہونے پر فخر تھا اسی طرح مجھے شیرشاہ جیسے منصف اور عدل پسند بادشاہ کے زمانہ مین پیدا ہونے پر ناز ہے؛

"وبحمداللہ کہ درزمان این چنین ملکی کما قال النبی علیہ السلام انا ولدت فی زمان الملک العادل تولد صاحب این منتخب در ہفدہم شہر ربیع الثانی درسنہ سبع واربعین وتسعمائۃ (۹۴۷ھ) واقع شد" [1]

سالِ ولادت کی تصدیق ملا صاحب کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے، جو انھون نے سلیم شاہ سوری کے زوال کی بابت لکھا ہے،

"واین واقعہ درسنہ سبع وخمسین وتسعمائۃ (۹۵۷ھ) روی داد وجامع اوراق کہ دران زمان دہ سال بود این را تاریخ یافت" [2]

عدلی کے ذکر مین ملا صاحب لکھتے ہین کہ بدایون مین ۹۶۱ھ مین میان یحیٰی نے عدلی کی فوج کو شکست دی، اس وقت اُن کی عمر ۱۲ سال کی تھی، اس لحاظ سے وہ ۹۴۹ھ مین پیدا ہوئے جس سے اُن کے سنہ ولادت کے بارے مین شبہ پڑ گیا ہے بعض صاحب قلم سنہ ولادت ۹۴۷ھ اور بعض ۹۴۹ھ قرار دیتے ہین، مصنف دربار اکبری نے ۹۴۷ھ تبلایا ہے، الیٹ دونون سال (۹۴۷ھ اور ۹۴۹ھ) لکھتے ہین،

---

[1] منتخب التواریخ جلد اول ص ۳۶۳ [2] ایضاً ص ۴۰۹،

ملا صاحب کی والدہ بیانہ کے ایسے شریف خاندان سے تھیں جس کے افراد صاحب علم اور دیندار تھے،
ملا صاحب کے نانا مخدوم اشرف بجوارہ کے سردار فرید تارن کی فوج میں کسی عہدہ پر فائز تھے، فرید تارن سلیم شاہ کے عہد میں پنجہزاری سردار تھا، چنانچہ ملا صاحب لکھتے ہیں :[51]

" جامع این منتخب ...... بالشکر فرید تارن پنجہزاری رفت"

ملا صاحب ابتدا میں اپنے والد ملوک شاہ کے پاس ہی رہے، اور قرآن مجید وغیرہ پڑھتے رہے، اُن کے والد نے ۹۶۹ھ کی ۲۷ رجب المرجب کو آگرہ میں انتقال کیا، آگرہ سے اُن کی نعش بساور لاکر دفن کی گئی، ملا صاحب لکھتے ہیں،[52]

" والد ماجد مؤلف پیش ازین بیک سال ترک دنیا ...... بتیخ ملوک شاہ بتاریخ بست وہفتم رجب المرجب در آگرہ بزحمت اسہال کبدی رخت ہستی از عالم فانی بملک جاودانی بست و نعش او در بساور بردہ مدفون ساختم"

ذیل کے اشعار سے ملا صاحب نے اُن کی تاریخ وفات نکالی ہے،

سرو فتر افاضل دوران ملوک شاہ　　آن بحر علم و معدن احسانش کان فضل
چون بود در زمانہ جہانے ز فضل ازان　　تاریخ سال فوت وے آمد جہان فضل

والد کے بعد ملا صاحب نے اپنے نانا سے علم حاصل کیا، اور مختلف علوم سے بہرہ یاب ہوئے، اپنی تاریخ میں اس کا مفصل حال لکھا ہے کہ میں نے جزئیات کی تعلیم اور دیگر علوم انہی سے سیکھے،[53]

" در ہشتم ماہ مبارک رمضان این سال جد مادری فقیر مرحومی مخدوم اشرف در بساور از عالم درگذشت و این خبر در بلدۂ سنسوان از توابع سنبل شنیدہ و فاضل جہان تاریخ وفات او یافتہ شد و چون تعلیم جزئیات و بعضی از علوم عربیہ از و گرفتہ بود و حقوق بسیار بر ذمہ این متم

[51] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۳۰۵ [52] ایضاً جلد دوم ص ۵۳ [53] ایضاً ص ۶۴

داشت کلفت و محنت بسیار ازین واقعہ روی داد .... و این بیت امیر خسرو بیاد آمد کہ

سیف از دلم گذشت و دل من دو نیم ماند   دریاے خون روان شد و در تیم ماند

ابتدا میں ملا صاحب اکبری عہد کے امیر اور جاگیردار حسین خان کی خدمت میں داخل ہوئے، اس کے بعد اکبر کے دربار میں باریاب ہوئے حسین خان اکبری دربار کے ایک امیر والی بیگ کا لڑکا تھا، دیندار سُنّی الاعتقاد متقی و پرہیزگار ہونے کے علاوہ صاحب علم و دانش، مربی نحو و سخن وران اور جنگجو و بہادر سپاہی تھا انھیں اوصاف کی بنا پر ملا صاحب نے اس کی خدمت میں رہنا پسند کیا ایک جگہ اس کا تذکرہ کرتے ہیں[۵۱]۔

"و جامع این منتخب پیش ازین یک سال در عمر خوب از بدایون بہ پٹیالی رفتہ بخان مذکور (حسین خان) آشنا شدہ و از بس کہ متخلق و متواضع و درویش سیرت و شجاع و باذل و پاکیزہ روزگار و اہل سنت و جماعت و علم پرور و فضل دوست بود و نیک پیش آمد از صحبت او بجاے دیگر رفتن و ملازمت نمودن خوش نیامد و مدت دہ سال .... با وے شرکت کرد"

ملا صاحب دس سال تک حسین خان کی خدمت میں رہے، اور اس کے ساتھ میدان جنگ میں بھی شریک ہوئے حسین خان نے اپنی جوانمردی و سپاہیانہ ہنر کی وجہ سے اکبر سے انعام حاصل کئے چنانچہ ... میں اس نے اکبر کے ساتھ کسی مہم میں اپنی جوانمردی کے جوہر دکھائے، جس سے اکبر خوش ہوا، اور اسے انعامات سے مالامال کیا، اور اپنی شمشیر ہلالی اسے دی، ملا صاحب لکھتے ہیں[۵۲]۔

"و شاہنشاہی جمعی را بہ تیر اندازی حکم فرمود .... و حسین خان از جملہ آن کسان

---

[۵۱] منتخب التواریخ جلد دوم ص ۱۰۶، [۵۲] ایضاً ص ۶۸،

بود کہ درین جنگ از پیش قدمان بودند و شمشیر طلائی خاصہ کہ مشہور ترین شمشیرہا بود باو بخشیدند"

ملا صاحب خود حسین خان کی جرأت اور جوانمردی کی تعریف کرتے ہیں اور اسے رستم سے بھی زیادہ سراہتے ہیں،

"درین[1] سال سکندر در قلعہ مانکوٹ متحصن شد و امرائے کبار ہر روز جنگ انداختہ کار برو تنگ ساختہ خصوصاً محمد حسین خان .... دران جنگ تردد ما کرد کہ اگر رستم زندہ می بود انصاف می داد"

حسین خان صوفیوں اور ولیوں کا بھی دلدادہ تھا، اور ان کا بڑا احترام کرتا تھا، اور اکثر اوقات ان کی صحبت سے فیضیاب ہوتا، ملا صاحب نے اپنی تاریخ خصوصاً اس کی تیسری جلد میں اکثر جگہ اس کا ذکر کیا ہے، ملا صاحب بھی اس کے ساتھ ولیوں اور خدا ترس لوگوں کی صحبت سے فیض حاصل کرتے اور اسے باعث عز و شرف سمجھتے، اس کی وفاداری اور جوانمردی سے متاثر ہو کر اکبر نے کانت گولہ کی جاگیر اسے دیدی تھی لیکن پھر مخالفوں کے بھڑکانے پر اس سے ناراض ہو گیا، اور جاگیر چھین لی، اور دربار میں آنے سے روک دیا،[2]

ایک مرتبہ جب اکبر آگرہ سے دہلی واپس ہوا،[3] تو حسین خان نے حاضر خدمت ہونے کی آرزو ظاہر کی لیکن قبول نہ ہوئی،

ملا صاحب جب زخمی ہو کر ایک مدت تک صاحب فراش رہے، تو حسین خان نے ان کی بڑی تیمارداری کی چنانچہ لکھتے ہیں،

"[4] ...... و از آنجا بہ کانت گولہ رسید چون غسل کرد، از سر نو صاحب فراش گشت د

۱؎ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۱۰، ۲؎ ایضاً ص ۱۰۷، ۳؎ ایضاً ص ۱۰۸، ۴؎ ایضاً ص ۱۵۲،

حسین خان را حق سبحانہ و تعالیٰ بہشت جاودان نصیب گردانیدہ باشد کہ در باب ما پدری و برادری فوق از طاقت بشری بجا آورد و ہم مرہم از چوب گز ساخت و ہم علوفہ گزید خوردن فرمود۔"

ملا صاحب نے خود میدان جنگ میں بعض مرتبہ حسین خان کو سہارا دیا، کسی مہم میں حسین خان سخت زخمی ہوا، اور بے ہوش ہو کر گھوڑے سے گرا چاہتا تھا کہ ملا صاحب نے اسے سہارا دیا، اور اس کے چہرے پر پانی چھڑک کر ہوش میں لائے، اور اس کے گھوڑے کی لگام تھام کر جائے پناہ کی طرف لے گئے، لیکن آخر میں دونوں میں کشیدگی پیدا ہو گئی، ملا صاحب نے صفائی کی کوشش کی، مگر کامیابی نہ ہوئی،

"... و چشم زخم دران محبت رسید و امرے غریب باعث بر جدائی شد و او ہرچند در مقام عذر خواہی در آمدہ بازو سائل و وسائل انگیخت و در بداون رفتہ والدہ مرحومہ را شفیع ساخت فائدہ نہ کرد و بملازمت خلیفہ زمان شتافت، بیت[۱]

دل کہ رنجید از کسی خرسند کردن مشکل است
شیشۂ بشکستہ را پیوند کردن مشکل است

ملا صاحب نے جمال خان قورچی اور حکیم عین الملک کے ذریعہ اکبر کے دربار میں رسائی حاصل کی،[۲]

۹۷۵ھ میں بداون میں دوسری شادی کی چنانچہ لکھتے ہیں:-

"و درین سال نسبت کدخدائی صاحب انتخاب[۳] در بداون مثنیٰ واقع شد و بموجب للآخرۃ خیر لک من الاولیٰ بخجستگی بر آمد و الحمد للہ و تاریخ گفتہ شد"

چون مرا از عنایت ازلی　　　　اتصالی بماہ چہری شد

---

[۱] منتخب التواریخ حصہ دوم صفحہ ۲، ۸ [۲] ایضاً ص ۲۰۱، [۳] ایضاً ص ۱۰۵،

عقل تاریخ کہ خدا ئی را گفت ماہی قرین دہرین شد"

اس بیوی سے ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام انھوں نے عبداللطیف رکھا لیکن افسوس کہ اس نونہال نے زیادہ عمر نہ پائی اور جلد ہی داغ مفارقت دے گیا، ملّا صاحب کو ایک اور صدمہ بھی سہنا پڑا اُن کا بھائی شیخ محمد بھی جس کو وہ جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے، راہی ملک بقا ہوا، اس درد و غم کا اظہار ان اشعار مین کیا ہے [۱]

تا کے زمانہ داغ غم بر جگر نہد | یک داغ نیک ناشدہ داغ دگر نہد
ہر داغ کہ آورد قدری، وبہ بہتری | ان داغ را گذار و دو داغ بتر نہد

بھائی کی موت پر ملّا صاحب نے ایک نہایت موثر مرثیہ بھی لکھا تھا، چنانچہ لکھتے ہین [۲]

" واین ترکیب بند در مرثیہ او (برادر) از بس کہ بہ داغ حسرت فوتش الی الیوم الموعود کباب بود وہست وخواہد بود نوشتہ شد وہو ہذا :

اوس کا ایک بند یہ ہے،

یارب این روزچہ روزیست کہ افتاد مرا | واین چہ جانکاہ بلائیست کہ رو داد مرا
ہیچکس نیست کہ فریادمن اودرا نرسید | نرسد ہیچ کسے لیک بفریاد مرا
ماہ من آخر شب رفت پس پردۂ غیب | بین کزین حاملہ غیب چہ غم زاد مرا
مایۂ شادی وامید دلم رفت بخاک | بعد ازین دل بچہ امید شود شاد مرا
گرچہ بنیاد من از صبر قوی بود ولی | سیل غم آمد و انداخت ز بنیاد مرا
ان کسے را کہ کنم یاد بروزے صد بار | دہ کہ یک بار بسالی نکند یاد مرا
چرخ بے داد چہ غمہا کہ بمن داد کنون | داد خود وازکہ ستانم کہ بہ داد مرا

---

[۱] بدایونی جلد دوم ص ۱۲۰، [۲] ایضاً،

ملا صاحبؒ اپنی کتاب مین اپنی لڑکی کی موت کا بھی ذکر کیا ہے، چالیس برس کی عمر مین ملا صاحب کے ایک اور لڑکا پیدا ہوا جس کا نام انھون نے محی الدین رکھا، اُن کی مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رنگین مزاج بھی تھے، ۹۷۰ھ مین ملا صاحب کانت گولہ مین کسی کے عشق مین گرفتار ہوگئے مگر وہ اس میدان کے مرد نہ تھے، اس لئے اس کا خمیازہ بھی انھین بھگتنا پڑا، محبوب کے رشتہ دارون نے ملا صاحب پر حملہ کر دیا، جس سے وہ بیہوش ہوکر گر پڑے، اور عرصہ دراز تک صاحب فراش رہے، اس واقعہ کو انھون نے خود لکھا ہے[1]

"و درین سال برجا مع منتخب واقعۂ ہائلہ روے نمود و آن مجملا اینست کہ چون کانت گولہ بجاگیر محمد حسین خان بود و فقیر برحسب تقدیر چند گاہ در صحبت او ماندہ ...... بتقریب شاہ مدار قدس اللہ سرہ العزیز در مکن پور از توابع قنوج رسید، و چون آدمی زاد کہ شیر خام خوردہ بحسب سرشت مرکب از غفلت جبلی کہ موجب ندامت و ظلم و جہل اصلی کہ باعث جسارت و خسارت است و بہ میراث از ابو البشر بما رسیدہ دیدہ عقل را پوشید و آنرا عشق نامید و بدام شہوت و آز گرفتار ساخت و سرنوشت گذشتہ پیش آمد تا بے ادبی عجب بنا گاہ دران درگاہ واقع شد و از آنجا کہ ہم غیرت و ہم عنایت حق سبحانہ عز شانہ بود مکافات آن جریمہ و تنبیہ بران خطیہ در دار دنیا دید، تاہم از قوم معشوق چند یا مسلط ساخت و نہ زخم شمشیر بیاپے از ایشان بر سر و دست و دوش خورد و ہمہ پوست مال رفت مگر زخم سر کہ استخوان را شکستہ بمغز رسید، وبے شعور افتاد ......"

اپنے والد اور نانا کے علاوہ ملا صاحبؒ نے جن اساتذہ سے علم حاصل کیا تھا ان کا ذکر انھون نے اپنی تاریخ مین کیا ہے[2]، شیخ سعد اللہ نحوی کے ذکر مین لکھتے ہین کہ اُن کے نانا نے ان کو شیخ موصوف

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۶۱۳، [2] ایضاً حصہ سوم ص ۱۰۸

کی خدمت مین بھیجا، اور ملا صاحب نے اُن سے کافیہ کے چند سبق پڑھے، شیخ سعد اللہ بیانہ کے رہنے والے اور شیخ محمد غوث کے شاگرد تھے، انھون نے بیانہ مین خانقاہ بھی تعمیر کی، ان کا انتقال ۹۳۸ھ مین ہوا، ملا صاحب چند روز شیخ[۱] ابوالفتح تھانیسری کے حلقۂ درس مین بھی رہے، شرح شمسیہ مرزا سمرقندی سے، اور وقایہ کے سبق قاضی ابوالمعالی سے پڑھے، قاضی صاحب[۲] ۹۶۹ھ مین بخارا سے آگرہ آئے، وہ قاضی ابوالمعالی گورنر بخارا کے شاگرد خلیفہ اور داماد تھے[۳] اس وقت بخارا مین علم منطق کا بڑا چرچا تھا، منطقی شریعت لوگون کو اس کی دلیلون کے ذریعہ جانور قرار دینے لگے، اس لئے گورنر موصوف نے قاضی صاحب کے حکم سے اس علم کا مطالعہ بخارا مین بند کرادیا جس کی وجہ سے بہت سے منطقی ہندوستان چلے آئے،

ملا صاحب نے فیضی و ابوالفضل کے ساتھ ان کے والد شیخ مبارک سے بھی تحصیل علم کی، چنانچہ اپنی تاریخ مین اُن کی تعریف کی ہے، مگر فیضی اور ابوالفضل کے تعلق سے نشتر بھی چبھوئے ہین[۴]،

"جامع اوراق در عنفوان شباب بآگرہ چند سال در ملازمتش سبق خواندہ الحق صاحب حق عظیم است ولیکن بجہت ظہور بعضی امور دنیاوی و بے دینی و غوص در مال و جاہ و زمانہ سازی و مکر و فریب و غلو در وادی تغیر مذہب و ملت آنچہ سابق داشت اصلاً نماند"

ملا صاحب بڑے راسخ العقیدہ مسلمان تھے، اس لئے فیضی اور ابوالفضل اور اُن کے آزادانہ خیالات سے انھین سخت نفرت تھی، اُن کے نزدیک یہ دونون خود بھی جادۂ اسلام سے منحرف تھے، اور اکبر کو بھی منحرف کیا تھا، اس لئے وہ ان دونون کے سخت خلاف تھے، اور اپنی تاریخ مین نہایت برے[۵] الفاظ مین اس کا ذکر کیا ہے، حتی کہ اس کی موت پر نہایت نامناسب تاریخین کہین، مثلاً

(۱) سگے از جہان رفتہ بحال قبیح[۶]،

۱؎ ترجمہ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۱۲۹، ۲؎ ایضاً ص ۱۵۰، ۳؎ ایضاً ۴؎ ایضاً ص ۷۰، ۵، ۶؎ ایضاً ص ۳۰۰

(۲) چہ سگ پرستے مردے؎۱

(۳) بود فیضی ملحدے؎۲

ملا صاحب دیندار و متقی تھے، ان مین ریاکاری مطلق نہ تھی، جب انھیں مخدوم الملک اور عبدالنبی کی بددیانتی کا پتہ چلا تو اُن کے بھی خلاف ہو گئے، اور اُن کی بددیانتی کی مثالین بھی بیان کر دین مخدوم الملک کی بابت لکھتے ہین کہ اکبر کے ابتدائی دور مین یہ سیاہ و سفید کا مالک تھا، اکبر کوئی کام اس کے اور عبدالنبی کے مشورہ کے بغیر نہین کرتا تھا، مذہب کے معاملہ مین یہ دونون بہتر تھے؎۳ مخدوم الملک نے اسی زمانہ مین کافی دولت جمع کی، اور اپنے مکان مین دفن کر دیا، اور اس کے اوپر قبر بنوادی، اور اس پر چراغ اور عود جلانے کے لئے ایک نوکر مقرر کر دیا، تاکہ لوگ اسے کسی بزرگ کا مزار تصور کرین لیکن اس کا زوال شروع ہوا، تو اکبر نے اس کی دولت اور جائداد کی تفتیش کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کر دی، اور اس تفتیش مین یہ قبرین بھی کھودی گئین جس سے دولت برآمد ہوئی، اور شاہی خزانہ مین داخل کر دی گئی، شیخ عبدالنبی کی بابت لکھتے ہین کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے وقت اپنی تمام جائداد اور پونجی اپنی بیوی کے نام منتقل کر دیتا تھا، اور وقت گذر جانے کے بعد دوبارہ اپنے نام کر لیتا تھا، ان کی ان بددیانتیون اور ریاکاری سے ملا صاحب اُن کے خلاف ہو گئے، اور اپنی تاریخ مین اُن کی بڑی خبر لی ہے، ملا صاحب کی اسی روش نے ان کے راستہ مین کانٹے بوئے، ورنہ وہ فیضی اور ابوالفضل سے پیچھے نہ رہتے،

؎۱ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۰۰ ؎۲ ایضاً ص ۳۰۰ ؎۳ و مخدوم الملک در احمد آباد درگذشت......

.... و قاضی علی از فتح پور بجہت تحقیق اموال او نامزد شدہ بلاہور آمد و چندان خزائن و دفائن او پدید گشت کہ قفل آن بکلیہ وہم نتوان کشا دازان جملہ چند صندوق خشت طلا از گور خانہ مخدوم الملک کہ بہانہ اموات دفن کردہ بود ظاہر شد" (منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۱۱)

ملا صاحب صوفیہ و مشائخ کا دل سے احترام کرتے تھے، اور اُن کی صحبت مین رہنا باعث فخر و نجات سمجھتے تھے، جہان کہین بھی جاتے صوفیاے کرام کی صحبت سے فیضیاب ہوتے، اپنی تاریخ مین اس کا اظہار جا بجا کیا ہے، ایک مرتبہ ملا صاحب شیخ ابو اسحاق لاہوری کے یہان مہمان ہوئے، اور انکی زیارت کرنے کے بعد شیر گڈھ روانہ ہوئے، راستہ مین قزاقون اور بھاٹون نے انھین گھیر لیا، اور دریافت کیا کہ وہ اس خطرناک راستہ سے تنہا کہان جارہے ہین، ملا صاحب نے کہا شیخ اسحاق کی زیارت کرنے کے بعد میان داؤد سے ملنے جارہے ہین، میان صاحب کا نام سنتے ہی قزاقون نے ارادہ بدل دیا، اور دودھ اور دیگر اشیاے خوردنی سے ان کی تواضع کرکے اُن کو رخصت کر دیا، ملا صاحب کو شیخ داؤد سے بڑی عقیدت تھی، شیخ موصوف بڑے خدا رسیدہ ولی تھے، ایک روز ملا صاحب سہارنپور مین تھے کہ ایک مسافر نے قادری پیراہن لا کر ان کو دیا، ملا صاحب کے استفسار پر اُس نے بتلایا کہ شیخ داؤد نے یہ پیراہن اس کو دیا تھا، راستہ مین خطرہ تھا، اسلئے مسافر نے اس کی حفاظت کے خیال سے یہ پیراہن ملا صاحب کو دیدیا، یہ معلوم ہونے کے بعد ملا صاحب نے نہایت احترام سے پیراہن کو اپنے پاس رکھا؛

...... [1] گر امام چیزے بخشیدند چون نوبت بمن رسید این پیراہن را از بدن مبارک فرود آوردہ بمن ... فرمودند و من پوشیدن آنرا گستاخی دانستہ براے تحفہ بردن بجائے باامانت نگاہ داشتہ بودم حالا بشما میگذارم آن ہدیہ غیبی و گنج باد آور را بتیمن و تبرک زود گرفتم

قطعہ

نکہت پیراہنت آمد بہ من — لذت جان یافتم زان رائحہ

خواندہ بودم فاتحہ وصل ترا — شد قبول الحمد للہ فاتحہ

اسلام شاہ نے اپنے زمانہ مین مشہور و معروف ولی و صوفی شیخ علائی کو مروا ڈالا تھا، ملا صاحب نے ...

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۴۹، ۵۰ و تہ ایضاً ص ۳۷، ۳۸،

عقیدتمندی مین لکھتے ہین کہ اسی وجہ سے اسلام شاہ کی سلطنت کا تختہ الٹ گیا،

"بعد ازین قضیہ زوال شد و دولت

اسلیمشاہی بدو سال نکشید"

ملا صاحب بڑے زندہ دل اور یار باش آدمی تھے، حلقۂ احباب مین رہنا بہت مرغوب تھا، اپنی تاریخ مین جابجا دوستون کی موت پر دلی رنج وغم کا اظہار کیا ہے، چنانچہ خواجہ ابراہیم حسین اور نظام الدین احمد صاحب طبقات اکبری کی موت پر بڑے افسوس کا اظہار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہین[۵۲]:-

"دیگیے از شاگردان میر درخط واز مصاحبان فقیر خواجہ ابراہیم حسین احدیت رحمہ اللہ کہ از بزرگ زادگان بلدۂ بلوط و خویشان نزدیک شیخ عبدالرحمن لاہوری بلوطی است کہ در مقتدائی دولایت سشرنی درزمان خود شہرۂ روزگار بود واز عالم غرور درعین جوانی بدار سرور رفت و دلہاے احباب راکباب ساخت و فقیر را درکیسال بتفاوت اندک ایام مصیبت او و ہم مصیبت مرزا نظام الدین احمد و سید و داغ یاران کہنہ راتازہ ساخت و روز بروز تازہ می شود نظم:

دریغا در دوا مرہم ندیدم امید وصل بود آن ہم ندیدم

ازان کار مراست است بنیاد کہ عہد دوستان محکم ندیدم

مولانا علی احمد نشانی جو اپنے دور کے مشہور خطّاط اور شاعر تھے، ملا صاحب کے دوستون مین سے تھے، اُن کو اُن سے خاص لگاؤ تھا، ملا صاحب نے بڑے شوق سے ان کا تذکرہ کیا ہے، اور اُن کے اشعار اپنی تاریخ مین نقل کیے ہین، چنانچہ لکھتے ہین[۵۳]،

...... چون فقیر را از ریعان عہد شباب تا ہنگام این انتخاب کہ زبان کوئت

---

[۵۱] منتخب التواریخ حصہ اوّل ص ۴۰۸ [۵۲] ایضاً حصہ سوم ص ۴۸۲ [۵۳] ایضاً ص ۷۰،۳

بلکہ شیخوخت است با وجہ اتحاد و اعتقاد و ارتباط و اختلاط از ہرچہ تصور توان کرد قوی تر است اگر بعضی از فوائد منظومہ و منثورۂ او را باسباغ و اشباع ایراد نماید جائے آن دارد، از اشعار اوست!

تراتا سبزۂ خط بر لب جان بخش پیدا شد[1] — مسیحا بود تنہا خضر ہمراہ مسیحا شد

محتسب دی خم شکست و آب تاک ریخت — خاک من بر باد داد و خون من بر خاک ریخت

یاد از یار دہ خبر بر دل ناشاد آورد — اعتمادی نتوان بر سخن باد آورد

مرا ہر شب چو از دامان خواب گیر چشم تر گردد — دلم با یا غمت بیدار بنید باز بر گردد

ملا صاحب نے انکی تتبع میں حسب ذیل اشعار کہے ہیں،

بصد امید قاصد می فرستم سوی آن بدخو — معاذ اللہ ازان ساعت کز و نومید برگردد

تا سینہ از خدنگ جفای تو خستہ ایم — مرہم نماندہ ایم و جراحت نبستہ ایم

ملا صاحب کے اکثر دوست و احباب اُن کی زندگی ہی میں مر گئے، اور وہ تنہا رہ گئے تھے، ملا عہدی کے ذکر میں اپنے دوستون کی مفارقت اور اپنی تنہائی کا بڑے درد و اثر سے تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں[2]،

"نازم بسنگدلی خویش کہ در فراق چہ کسان سنگ بر سینہ زدہ نشستہ ایم"

ملا صاحب کے حلقۂ احباب میں فیضی تھے، وہ دونون ہم مکتب و ہم جماعت تھے، اور چالیس سال تک[3] اُن کے تعلقات قائم رہے، فیضی نے دوستی کی خاطر ملا صاحب کی جو بڑی مدد کی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اکبر ملا صاحب سے برہم ہو گیا تھا، اور ان کو اُن کے عہدہ سے برطرف کر دیا، اس وقت فیضی دکن میں تھا، ملا صاحب نے کشمیر سے دو خط فیضی کو لکھے کہ وہ اکبر سے اُن کی سفارش کر دے، فیضی نے ۱۰ رجمادی الاول سنہ مطابق ۲۲ فروری سنہ ۱۵۹۲ء احمد نگر سے لاہور ایک سفارشی خط اکبر کے نام بھیجا، جو واقعی دوستی کا حق ادا کرتا ہے[4]

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۵۰ [2] ایضاً ص ۳۵۱ [3] ایضاً ۸۳ [4] ایضاً ۳۰۵،

خط کے بعض اقتباسات حسب ذیل ہیں :۔

"...... شکستہ نواز ملا عبدالقادر اہلیت تمام دارد ...... و قریب بسی و ہفت سال می شود که بنده او را میدانم و با فضیلت علمی طبع نظم و سلیقۂ انشاے عربی و فارسی و چیزے از نجوم ہندی و حساب یاد داشت ...... و وقوف در نغمۂ ولایت و ہندی و خبری از شطرنج صغیر و کبیر دارد و مشق بین بقدری کرده ...... اول مرتبه او را جلال خان قورچی بدرگاه آورده بعرض رسانیده بود که من امامی برای حضرت پیدا کرده ام که حضرت را خوش خواہد آمد و میر فتح الله ہم اندکی از احوال او بعرض اقدس رسانیده بودند و خدمت اخوی بر حال او مطلع اند اما مشہور است ع

جوے طالع زخرمن ہنر بہ

...... بنده خود را مانند پایۂ سریر دانا دانسته احوال بعرض رسانید اگر درین وقت بعرض نمی رسانید نوعی از ناراستی و بی حقیقتی بود ......"

لیکن افسوس کہ ملا صاحب نے اس دوستی کے باوجود فیضی کی جا بجا مذمت کی ہے، اُن کو خود بھی اس کا اقرار ہے کہ فیضی نے اُن کی بڑی مدد کی لیکن ملا صاحب کٹر مسلمان تھے اس لئے انھیں فیضی کی وسیع المشربی پسند نہ تھی، اس لئے انھوں نے فیضی کی مذمت کی[۵۱] شیخ یعقوب کشمیری کے ایک خط سے جو انھوں نے فیضی کو لکھا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ ملا صاحب دوستوں میں بہت مقبول اور ہر دلعزیز تھے اور ان کے دوست اُن کی بڑی عزت و حرمت کرتے تھے، شیخ یعقوب نے خط کی ابتدا میں ملا صاحب کی خوبیاں بیان کی ہیں، اور اُن کی شان میں یہ رباعی لکھی ہے[۵۲]

از دوانی بدوانی بیشک	در فنون فضیلت است فزون
پس دلیل زیادت عقیش	کہ بنا یش بعوتست فزون

---

[۵۰] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۰۴۔ [۵۱] ایضاً ص ۳۰۵ [۵۲] ایضاً ص ۱۴۴،

ملا صاحب عالم ہونے کے ساتھ فنِ موسیقی کے بھی ماہر تھے، انھیں موسیقی سے بڑی دلچسپی تھی، وہ گانے بھی تھے، اور بین بھی خوب بجاتے تھے فیضی نے جو سفارش نامہ ان کے لئے اکبر کو بھیجا تھا، اس میں اس کا خاص ذکر کیا تھا۔

"وقوف در نغمۂ ولایت و ہندی .... وادو نشتی بین بقدری کردہ"

خنجر بیگ کے حالات میں ملا صاحب لکھتے ہیں کہ وہ ایرانی اور ہندی موسیقی دونوں میں ماہر تھے، خاص کر چھ راگوں میں جن سے مراد بھیرویں، سارنگ، ہندول، وسنت، دیپک اور میگھ ہے، ان چھ راگوں کا جاننا کافی مشکل ہے، اس سے موسیقی میں ملا صاحب کی مہارت کا پتہ چلتا ہے، (باقی)

ؔ منتخب التواریخ جلد ۳ ص۱۴۳،

بزم تیموریہ

بابر ایک بے مثل اہل قلم تھا، ہمایون نے شعر و شاعری کے علاوہ ہیئت و نجوم کی بھی انجمن آرائی کی اکبر کا عہد علوم و فنون کی روشنی سے جگمگا اٹھا جہانگیر نے ادب و انشا کو چمکایا، شاہجہان نے شعراء و فضلاء کو سیم و زر میں تلوایا، عالمگیر نے معارف پروری اور انشا پردازی کے علاوہ تیموری دور کے آخری بادشاہون نے بھی اپنے اسلاف کی روایات کو قائم رکھنے کی کوشش کی، بہادر شاہ ظفر نے عروس سخن کے گیسو سنوارے، تیموری شہزادون اور شہزادیون نے بھی علم و ادب کی محفلیں سجائیں دربار امراء، شعراء اور فضلاء نے شاہانہ سرپرستی میں گوناگون کمالات ..... دکھائے ان سب کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیے، قیمت ۵/ (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب)

"منیجر"

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب سر اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

"معارف میں حضرت الاستاذؒ کے نام ہندوستان کے مشاہیر اور علماء و اصحاب کمال کے خطوط کی اشاعت کا جو سلسلہ شروع کیا گیا ہے وہ بہت پسند کیا گیا، گذشتہ مہینہ تمام ہو گیا تھا تو اس کو جاری رکھنے کے لئے متعدد خطوط آئے، ان کے نام سر اقبال کے بھی بہت سے خطوط ہیں، یہ خطوط اگرچہ ان کے مجموعہ "مکاتیب اقبال نامہ" میں شائع ہو چکے ہیں، مگر یہ اصل میں دار المصنفین ہی کی ملکیت ہیں، اور یہیں سے ان کی نقل بھیجی گئی تھی، یہ خطوط علمی حیثیت سے بہت اہم ہیں اور اکثر ناظرین معارف کی نگاہ سے نہ گذرے ہوں گے، اس لئے معارف میں بھی ان کو شائع کر دینا مناسب معلوم ہوا، اس کے بعد انشاء اللہ دوسرے اکابر کے غیر مطبوعہ خطوط مسلسل شائع کئے جائیں گے۔ "م"

(۱)

لاہور - یکم نومبر ۱۹۱۶ء

مخدومی السلام علیکم

اورینٹل کالج لاہور میں ہیڈ پرشین ٹیچر کی جگہ خالی ہوئی ہے، اس کی تنخواہ ایک سو بیس روپیہ

ماہوار ہے، مین یہ دریافت کرنا چاہتا ہون کہ کیا آپ اس جگہ کو اپنے لئے پسند فرماتے ہین، اگر ایسا ہو تو آپ کے لئے سعی کی جائے، آپ کا لاہور مین رہنا پنجاب والون کے لئے بیحد مفید ہوگا، والسّلام

آپ کا خادم

محمد اقبال بیرسٹر - لاہور

(۲)

لاہور - ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء

مخدومی　　　السّلام علیکم :-

مجھے یہ معلوم تھا کہ آپ ملازمت کوئی قبول نہ کرین گے لیکن سنڈیکیٹ کے بعض ممبرون کی تعمیل ارشاد مین آپ کو لکھنا ضرور تھا، کسی قدر خود غرضی کا شائبہ بھی میرے خط مین تھا، اور وہ یہ کہ مین چاہتا تھا کہ جس طرح پنجاب والون کو صوبہ متحدہ کے علماء و فضلاء سے اس سے پیشتر فائدہ پہنچا ہے، اب بھی وہ سلسلہ آپ کے یہان رہنے سے بدستور جاری رہے، مولانا شبلی مرحوم کی زندگی مین مین نے بڑی کوشش کی کہ کسی طرح مولانا مرحوم پنجاب مین مستقل طور پر اقامت گزین ہو جائین مگر مسلمان امراء مین مذاق علمی مفقود ہو چکا ہے، میری کوشش بارآور نہ ہوئی، اللہ تعالیٰ دار المصنفین کے کام مین برکت دے، اور آپ کا وجود مسلمانون کے لئے مفید ثابت کرے، آپ کی غزل لاجواب ہے، بالخصوص یہ شعر مجھے بڑا پسند آیا،

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل مین　　　وہ ایک قطرۂ خون جو ہے رگ گلو مین ہے

مولانا شبلی مرحوم و مغفور نے تاریخی واقعات کو نظم کرنا شروع کیا تھا، اور جو چند نظمین انھون نے لکھی تھین وہ نہایت مقبول ہوئین، غزل کے ساتھ وہ سلسلہ بھی جاری رکھئے،

باقی خدا کے فضل و کرم سے خیریت ہے، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

مخلص محمد اقبال - لاہور،

(۳)

لاہور - ۱۳ر نومبر ۱۹۱۷ء

مخدومی السلام علیکم

آپ کا نوازش نامہ قوتِ روح اور اطمینانِ قلب کا باعث ہے، میں ایک مدّت کے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد ان ہی نتائج پر پہنچا ہوں جو آپ کے والانامے میں درج ہیں، جو کام آپ کر رہے ہیں، جہاد فی سبیل اللہ ہے، اللہ اور اس کے رسول ؐ آپ کو اس کا اجر عطا فرمائیں گے، اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ تصوّف کا وجود ہی سرزمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے،

آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی، اس میں نبی کریم ؐ فرماتے ہیں کہ میری اُمّت میں تین قرنوں کے بعد سِمَن (و یظهر فیهم السّمن) کا ظہور ہوگا میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل امرتسر میں شائع کئے تھے جن کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سِمَن" سے مراد رہبانیت ہے، جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی، ائمہ محدثین نے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے یہ لکھا ہے کہ اس لفظ سے مراد عیش پرستی ہے مگر لسانی تحقیق سے محدثین کا خیال صحیح نہیں کھلتا، افسوس ہے کہ عدیم الفرصتی اور علالت کی وجہ سے میں ان مضامین کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکا، میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (حمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں، خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے، مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے، یہی حال سلسلہ قادریت کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین ؒ کا مقصود اسلامی تصوّف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا،

مؤلف سے میری مراد ایڈیٹر کتاب الطواسین موسیو مسیگنان ہے جس نے فرانسیسی زبان میں طواسین

سلطان محی الدین عبد القادر گیلانی،

کے مضامین پر حواشی لکھے ہیں، انشاء اللہ معارف کے لئے کچھ نہ کچھ لکھوں گا، میری صحت بالعموم اچھی نہیں رہتی، اس واسطے بہت کم لکھتا ہوں، مثنوی اسرار خودی کا دوسرا حصہ یعنی رموز بے خودی (اسرار حیات ملیہ اسلامیہ) قریب الاختتام ہے، شائع ہونے پر ارسال خدمت کروں گا، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

مخلص محمد اقبال

(۴)

لاہور - ۲۰ر اپریل ۱۹۱۸ء

مخدومی السلام علیکم

والا نامہ بھی ملا ہے، رموز بے خودی میں نے ہی آپ کی خدمت میں بھجوائی تھی، ریویو کے لئے سراپا سپاس ہوں،

آج مولانا ابو الکلام کا خط آیا ہے، انھوں نے بھی میری اس ناچیز کوشش کو بہت پسند فرمایا ہے، مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد آپ استاذ الکل ہیں، اقبال آپ کی تنقید سے مستفید ہوگا، اسرار خودی کا دوسرا اڈیشن تیار کر رہا ہوں، عنقریب آپ کی خدمت میں مرسل ہوگی،

رسالہ صوفی میں میں نے کوئی نظم شائع نہیں کی، کوئی پرانی مطبوعہ نظم انھوں نے شائع کر دی ہوگی ورنہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ میں صوفی کو معارف پر ترجیح دوں، معارف ایک ایسا رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حرارت ایمانی میں ترقی ہوتی ہے، میں انشاء اللہ ضرور آپ کے لئے کچھ لکھوں گا، یہ وعدہ کچھ عرصہ ہوا میں نے آپ سے کیا تھا، اور میں اس وقت تک پورا نہیں کر سکا،

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، والسلام

مخلص

محمد اقبال، لاہور،

(۵)

لاہور ۔ ۱۰ مئی ۱۹۱۸ء

مخدوم مکرم جناب قبلہ مولوی صاحب السلام علیکم

معارف میں ابھی آپ کا ریویو مثنوی رموز بے خودی پر نظر سے گذرا ہے، جس کے لئے سراپا سپاس ہوں آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ میرے لئے سرمایۂ افتخار ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے صحت الفاظ و محاورات کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے، ضرور صحیح ہوگا، لیکن اگر آپ ان لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لئے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا، اگر آپ نے غلط الفاظ و محاورات نوٹ کر رکھے ہیں، تو مہربانی کر کے مجھے اُن سے آگاہ کیجئے کہ دوسرے ایڈیشن میں اُن کی اصلاح ہو جائے غالباً آپ نے "رموز بیخودی" کے صفحات پر ہی نوٹ کئے ہوں گے، اگر ایسا ہو تو وہ کاپی ارسال فرما دیجئے، میں دوسری کاپی اس کے عوض میں آپ کی خدمت میں بھجوا دوں گا،

اس تکلیف کو میں ایک احسان تصور کروں گا، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

مخلص محمد اقبال، لاہور

(۶)

مخدومی مولانا، السلام علیکم

چند اشعار معارف کے لئے ارسال خدمت ہیں، ان میں سے جو پسند آئے، اسے شائع کیجئے،

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاک جادوئے سامری تو قتیل شیوۂ آزری

میں نوائے سوختہ در گلو، تو پریدہ رنگ رمیدہ بو
میں حکایت غم آرزو تو حدیث ماتم دلبری

مرا عیش غم مرا شہد سم، مری بود ہم نفس عدم
ترا دل حرم گرو عجم، ترا دین خریدۂ کافری

تری خاک میں ہے اگر شرر، تو خیالِ فقر و غنا نہ کر   کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری
کوئی ایسی طرزِ طواف تو مجھے اے چراغِ حرم بتا   کہ ترے پتنگ کو پھر عطا ہو وہی سرشتِ سمندری
گلۂ جفائے وفا نما کہ حرم کو اہلِ حرم سے ہے   کسی بتکدے میں بیان کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری

کرم اے شہِ عرب و عجم کہ کھڑے ہیں منتظرِ کرم
وہ گدا کہ تو نے عطا کیا ہے جنھیں دماغِ سکندری

مخلص محمد اقبال   لاہور ۔ ۲۳ ؍ مئی ۱۹۱۸ء

(۷)

لاہور ۔ ۵ ؍ دسمبر ۱۹۱۸ء

مخدومی   السلام علیکم

"رموزِ بیخودی" کی لغزشوں سے آگاہ کرنے کا وعدہ آپ نے کیا تھا، اب تو ایک ماہ سے بہت زیادہ عرصہ ہوگیا، امید کہ توجہ فرمائی جائے گی تاکہ میں دوسرے ایڈیشن میں آپ کے ارشادات سے مستفید ہو سکوں،

دساتیر کے حوالوں کے متعلق آپ نے لکھا تھا، اس وقت اورینٹل کالج لاہور کا کتب خانہ بند تھا، اب بھی بند ہے، اکتوبر میں کھلے گا، اگر کچھ حوالے دستیاب ہوگئے تو عرض کروں گا،

والسلام

مخلص محمد اقبال

روس کے مسلمانوں کے متعلق جو مضمون معارف میں شائع ہوا ہے، اسے ایک علیحدہ رسالے کی صورت میں شائع کرنا چاہیئے،

محمد اقبال

(۸)

لاہور۔

۲ ر اکتوبر ۱۹۱۶ء

مخدوم مکرم جناب مولانا السلام علیکم

آپ کا نوازشنامہ مل گیا ہے جس کے لئے نہایت ممنون ہوں مجھے اس سے بہت فائدہ پہنچےگا۔ میں چند روز کے لئے شملہ گیا تھا، وہاں معلوم ہوا کہ آپ بھی تشریف رکھتے ہیں، افسوس ہے کہ آپ سے ملاقات نہ ہو سکی، مجھے ایک ضروری کام درپیش تھا جس میں مصروفیت رہی، البتہ معنوی طور پر آپ کی صحبت رہی، کیونکہ رات کو سیرتِ نبوی کا مطالعہ رہتا تھا، مولانا مرحوم نے مسلمانوں پر بہت بڑا احسان کیا ہے جس کا صلہ دربار نبوی سے عطا ہوگا،

قوافی کے متعلق جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا، بالکل بجا ہے، اگرچونکہ شاعری اس مثنوی[1] سے مقصود نہ تھی، اس واسطے میں نے بعض باتوں میں عمداً تساہل برتا، اسکے علاوہ مولانا روم کی مثنوی میں قریباً ہر صفحہ پر اس قسم کی قوافی کی نظیریں ملتی ہیں اور ظہوری کے ساقی نامہ کے چند شعر بھی زیر نظر تھے، غالباً اور مثنویوں میں بھی ایسی مثالیں ہونگی، اصول تشبیہ کے متعلق کاش آپ سے زبانی گفتگو ہو سکتی، قوتِ واہمہ کے عمل کے رو سے بیدل، [illegible] کا طریق زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، گو کتب بلاغت کے خلاف ہے، زمانۂ حال کے مغربی شعراء کا بھی طرز عمل یہی ہے، تاہم آپ کے ارشادات نہایت مفید ہیں، اور میں اُن سے مستفید ہونے کی پوری کوشش کرونگا، بحرِ تلخ رو، کلمہ بسکون لام، باریک تر از جو (بمعنی کم در عرض و عمق)، کورئ ذوق، محفل از ساغر رنگین کردن، سرمہ از دیدۂ مردم شکست، ساز برق آہنگ، از گل غربت (بمعنی شہر) نوا بالیدن، تیغ آفتاب اندر قفس وغیرہ کی مثالیں اساتذہ میں موجود ہیں، مگر اس خیال سے کہ آپ کا وقت ضائع ہوگا نظرانداز کرتا ہوں،

---

[1] [illegible]

البتہ اگر آپ اجازت دین تو لکھون گا، محض یہ معلوم کرنے کے لئے کہ مین نے غلط مثالین تو انتخاب نہین کین، ایک مرد یافت طلب ہو، اس سے آگاہ فرماکر ممنون کیجئے "قطرہ از نرگس شہلاستی" پر جو کچھ آپ نے ارشاد فرمایا ہے مین نہین سمجھ سکا، کیا آپ کا یہ مقصود ہے کہ قطرہ کا لفظ شہلا کے لئے (یعنی قطرۂ شہلا موزون نہین یا کچھ اور، علی ہذا القیاس "خیمہ بزد درحقیقت از مجاز" "نعرہ زد شیرے از دامانِ دشت" "بازیانت کلمۂ توحید خواند" کے متعلق بھی یہی سوال ہے،

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، اس طویل خط کے لئے معافی چاہتا ہون،

مخلص محمد اقبال

(۹)

لاہور - ۲۰ر نومبر ۱۹۱۸ء

مخدومی　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

کئی روز ہوگئے ایک عریضہ خدمتِ عالی مین لکھا تھا، جواب سے ہنوز محروم ہون "خیمہ بزد از حقیقت در مزاج" کے متعلق آپنے ارشاد فرمایا تھا کہ اس مین تجاوز کا مفہوم نہین ہے، کیونکہ خیمہ بزدن کے معنی قیام کرنے کے ہین، مین تلاش مین تھا کہ کوئی سند مل جائے، جیسا کہ مین نے گذشتہ خط مین عرض بھی کیا تھا آج کلیاتِ سعدی مین وہ سند مل گئی، جو ارسالِ خدمت ہے،

صوفی از صومعہ گو خیمہ بزن در گلزار　　　　وقت آن نیست کہ در خانہ نشینی بیکار

بوصیریؒ کو چادر عطا ہونا کئی روایات مین آیا ہے، گذشتہ خط مین اس کا حوالہ لکھنا بھول گیا تھا، مولوی ذوالفقار علی دیوبندی نے شرح قصیدہ بردہ مین منجملہ اور روایات کے یہ روایت بھی لکھی ہے مطلع فرمایئے کہ جو اشعار مین نے اپنے خطوط مین لکھے ہین ان کی نسبت آپ کی کیا رائے ہے، الفاظ، درشتہ، اور خیال کے متعلق بھی رشتہ کردون گا، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،　　آپ کا مخلص　　محمد اقبال

ادبیات

سید الملت کا ماتم

آہ! علامہ سلیمان ندوی

از جناب ثاقب کانپوری

سرنگوں علم و عمل کا ہے پھریرا کیوں آج غم زدہ ہم کو نظر آتی ہے دنیا کیوں آج
آج ندوے میں بچھی ہے صفِ ماتم کیسی حشر سے پہلے یہ اک حشر ہے برپا کیوں آج
کون روپوش ہوا نیرِ اخلاص و عمل تارے مدھم سے ہیں او چاند ہے دھندلا کیوں آج
لرز رہی ہے غم و اندوہ سے قبرِ شبلی زلزلہ ہند کے اطراف میں آیا کیوں آج
آج سب اہلِ نظر چاک گریباں کیوں ہیں اشک آلود ہے ہر دیدۂ بینا کیوں آج

آج سنتے ہیں کہ مولانا سلیمان نہ رہے
تھے جو انسانوں میں ممتاز وہ انسان نہ رہے

اے سلیمان تری عظمت ہے زمانے پہ عیاں جانتا کون نہیں آج تری قدرِ جلیل
نثر کا تیری تھا انداز معارف پرور کیا غلط ہے کہ جو شبلی سے تجھے دیں تمثیل
کام جو باقی تھا پورا وہ کیا ہے تو نے سیرتِ احمدِ مرسل ؐ کی ہوئی ہے تکمیل
تجھ کو بخشے گئے وہ علم و ادب کے جوہر بن گئے نقشِ قدم تیرے ادیبوں کے دلیل
علمِ تاریخ کا بے شبہ محقق تو تھا قدرِ تصنیف کی تعیین تری تصانیف کفیل

تھی ضرورت کہ ابھی اور جہان میں رہتا　　آہ افسوس کہ رحلت میں ہوئی ہے تعجیل

مرگ بے وقت نے کیا داغ دوگونا چھوڑا

بزم تالیف و تصانیف کو سونا چھوڑا

چاہتے تھے تجھے ہم تیری بھی ہستی نہ رہی　　موت سے تیری ہوئی ہے ہمت بیاک کہرام

اللہ اللہ یہ تری موت کا غمناک اثر　　غم کدہ ندوہ ہے تصویر الم ہیں در و بام

ہائے کس وقت تجھے موت نے ہم سے چھینا　　کام جو تیرے تھے اب کیا ابھی کون انجام

کشور پاک کو اب بھی تھی ضرورت تیری　　سامنے تھے ترے آئین شریعت کے کام

تو دیا کرتا تھا اکثر مرے گھر کو عزت　　کیوں جدائی سے نہ ہوں پھر مرے دل کو آلام

ہستیاں ایسی کہاں ایسے اب افراد کہاں

ثاقب اب قوم میں اس قسم کے مناد کہاں

قطعات تاریخ رحلت حضرت علامہ سلیمان ندوی

از

جناب عطاء الرحمٰن صاحب عطا کاکوی

وہ آہ! حضرت علامہ سلیمان آہ!!　　رموز دین متین کا وہ راز داں نہ رہا

وہ نور علم، وہ غواص بحر سیرت پاک　　چراغ مصطفوی کی وہ تابناک ضیا

وہ عالم متبحر، فقیہ نکتہ شناس　　ادیب بے بدل و بے نظیر دبے ہمتا

وہ جلوۂ گل سر سبد گلشن ندوہ　　شمیم عطر تقدس نسیم باغ صفا

تھا جس کی ذات پہ دار المصنفین کو ناز　　ہزار حیف وہ سرمایۂ ادب نہ رہا

جنید ہند وہ اشرف علی کا حلقہ بگوش　　بہ فیض زہد: ورع جانشین شبلی کا

وہ فخرِ ملت اسلامیہ ، فرید العصر　　خمِ معارفِ دین کی مئے سرور افزا

رہ دھی زندھی سی فضا سونی سونی مجلس کی　　چراغ علم بجھا آہ بآہ باآہ ابا اعظا

۱۳۷۳ھ

قطعۂ تاریخ انتقالِ پرملال علامہ سید سلیمان ندوی بصنعتِ صوری و معنوی

از جناب سید الزمان صاحب اسعد بچھرایونی

شد چو علامہ سلیمان زدہر　　شد جہان وقفِ صدمۂ آلام

صوری و معنوی سنہ ہجری　　غم بفرمایش خواص عوام

زد رقم = از ربیع الاول آہ　　بود یکشنبہ - یوم چاردہ شام

۱۳۷۳ھ صوری او ۱۳۷۳ معنوی

ایضاً دیگر

علامہ سلیمان چو رفتہ ازین جہان　　آمد ندا بگوشِ من ای غم بکلک غم

تاریخ صوری معنوی ، از شہر بازدہ　　یکشنبہ - شام بست و دو افسوس کن رقم

۱۹۵۳ صوری
۱۹۵۳ معنوی

مطبوعات جدیدہ

تاریخ القرآن مؤلفہ جناب یعقوب علی صاحب عرفانی الاسدی تقطیع بڑی ضخامت: ۱۹ صفحے کاغذ

کتابت و طباعت بہت معمولی قیمت ہے پتہ (۱) عرفانی الاسدی، اللہ دین بلڈنگ سکندرآباد

حیدرآباد دکن (۲) قریشی عطاء الرحمن دارالمسیح قادیان پنجاب (۳) دفتر الحکم عید گاہ روڈ کراچی

مصنف نے قرآن مجید کی خدمت کو مقصد زندگی بنالیا ہے اور نصف صدی سے یہ کام انجام دے رہے ہیں اور قرآن مجید کے مختلف پہلوؤں پر متعدد کتابیں لکھ چکے ہیں، مذکورہ بالا کتاب ان کی نئی تالیف ہے، اس میں قرآن مجید کے نزول، اور اس کی ترتیب و تدوین کی تاریخ بیان کی گئی ہے، اس پر مستشرقین کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، مختلف سورتوں کے مضامین کا ایک دوسرے سے ربط دکھایا گیا ہے، ناسخ و منسوخ کی حقیقت ظاہر کی گئی ہے، اور قرآن مجید کے ظاہری و معنوی اعجاز پر روشنی ڈالی گئی ہے، ان مباحث کے علاوہ قرآن مجید کے متعلق اور بہت سے متفرق معلومات ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب مفید ہے، لیکن کتاب کی ترتیب اچھی نہیں ہے، ہر بحث میں شاخ در شاخ بحثیں اور غیر متعلق باتیں آگئی ہیں جن سے پڑھنے میں الجھن ہوتی ہے، روایتوں کے نقل میں احتیاط نہیں کی گئی ہے، ہر قسم کی روایتوں پر اعتماد کرلیا گیا ہے، سورتوں کے مضامین کا ربط بھی بعض مقامات پر دلنشیں نہیں ہے، مصنف کی بعض رایوں میں بھی اختلاف کی گنجائش ہے، مگر ان خامیوں کے باوجود یہ کتاب قرآن مجید کے متعلق متفرق مفید معلومات کا اچھا مجموعہ اور اس کو بعض حیثیتوں سے اردو کی اتقان کہا جاسکتا ہے،

حقیقت ذکر، مرتبہ جناب مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی تقطیع چھوٹی ضخامت

۴،۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ غیر مجلد عہ، پتہ :- کتب خانہ انجمن ترقی اردو بازار جامع مسجد دہلی ملنے

اسلام کی اصل روح تعلق مع اللہ اور اس کا وسیلہ ذکر و فکر ہے، اس کی ساری عبادتیں اور دعائیں وغیرہ سب ذکر ہی ہیں، اردو میں ماثورہ دعاؤں کے مجموعے اور بعض اذکار پر تو کتابیں ہیں لیکن کوئی ایسی کتاب نہیں تھی، جو ذکر کی تمام قسموں اور اس کے طریقوں پر حاوی ہو، حقیقت ذکر اس موضوع پر بہت جامع کتاب ہے، اس کے شروع میں ذکر کی حقیقت، اس کی اہمیت، اور اس کے فضائل و برکات پر اجمالی تبصرہ ہے، اس کے بعد ذکر کی مختلف قسموں، اسماء الٰہی کا ذکر، تسبیح و تحمید، ماثورہ دعاؤں، توبہ، صلوٰۃ وسلام، تلاوت قرآن، آیات الٰہی و صفات باری پر غور و فکر، مراقبہ، اوراد و وظائف وغیرہ کا مفصل تذکرہ ہے اور ان میں سے ہر ذکر کی خصوصیات، اس کے فوائد و فضائل و برکات، ان کے کرنے کے طریقوں اور شرائط وغیرہ وغیرہ ہر پہلو پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، اس قسم کی کتابیں عام طور پر غیر مستند و غیر مسنون اذکار اور ان کے غیر اسلامی طرق سے خالی نہیں ہوتیں، مگر یہ کتاب ان نقائص سے پاک ہے، اور اس کا کوئی ذکر اور کوئی طریقہ کتاب و سنت کے دائرے سے باہر نہیں ہے، اور اس میں صرف انہی اذکار کا ذکر ہے جو حدیثوں سے ثابت ہیں، جن لوگوں کو اس کا ذوق ہو ان کے معمولات کے لئے بہت کارآمد ہے،

تحقیقی مطالعے از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب، ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، قیمت : عہ، پتہ، دانش محل امین آباد پارک لکھنو،

یہ کتاب فاضل مصنف کے چھ محققانہ مقالات کا مجموعہ ہے، غالب اور ظہوری، کتاب نورس اور کتاب نورس کے مخطوطات، گلزار ابراہیم و خوان خلیل اور دو شہ پارے پر ایک نظر، معدن الشفاء سکندر شاہی یہ مقالات، معارف اور بعض دوسرے رسالوں میں چھپ چکے ہیں، مصنف نے اس کا تعارف خوان الفاظ

مین کرادیا ہے کہ پہلا مضمون ظہوری کے شعری کمالات کا مظہر ہے، دوسرا مشہور عربی ضرب المثل کلام الملوک ملوک الکلام کا مصداق ہے، تیسرے سے اندازہ ہو سکے گا کہ نورس کے مخطوطات کے جمع کرنے میں کس قدر جستجو ہوئی اور اُن کے منتشر اوراق درست کرنے مین کتنی کاوش اور دیدہ ریزی کی گئی، چوتھے سے ظاہر ہوگا کہ کس طرح گلزار ابراہیم و خوان خلیل کی دریافت نے سہ نثر ظہوری کی تاریخی حیثیت پوری طرح واضح کر دی ہے، پانچوان گو ایک کتاب کی تنقید پر مشتمل ہے، مگر اس مین تحقیق کے غوامض اور دقائق سے بحث ہے جس سے عہدہ برآ ہونا محقق کا فرض ہے، چھٹے میں ایک تاریخی شخصیت (سکندر لودی کا وزیر میان بھوہ ابن خواص خان مصنف معدن الشفاء سکندر شاہی) سامنے آتی ہے، مگر یہ مختصر تعارف ان مقالات کی علمی و تحقیقی حیثیت کو ظاہر کرنے کیلئے کافی نہین ہے، اور اس کا صحیح اندازہ اُن کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اور علمی و تحقیقی حیثیت سے یہ مجموعہ اصحاب علم و نظر کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ایک اور مشرقی کتب خانہ مرتبہ جناب عبد القوی صاحب دیسنوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد، قیمت تحریر نہین، پتہ مصنف دیسنہ ضلع پٹنہ سے ملے گی،

حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کا وطن دیسنہ ضلع پٹنہ مسلمان شرفاء کی قدیم اور مردم خیز بستی ہے، یہان ہر زمانہ مین اصحاب علم و کمال پیدا ہوتے رہے، آج بھی اس گاؤن مین تعلیم کا جتنا چرچا ہے وہ کسی شہر مین بھی مشکل سے ملے گا، اس لئے یہاں ہر دور مین علم و فن کا مذاق رہا، اور آج سے نصف صدی سے اوپر یہان اردو کا ایک کتب خانہ قائم ہے، جو ہندوستان مین اپنی خصوصیت مین منفرد ہے، اردو کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابون کی اتنی بڑی تعداد مشکل سے کسی دوسرے کتب خانہ مین مل سکتی ہے، اس کی تقریباً کل مطبوعہ کتابین اس کتب خانہ مین موجود ہین، اس لئے شائقین دور دور سے اس کو دیکھنے کے لئے آتے

ہین ، اس کی ترقی کا سہرا کتب خانے کے پرانے اور کہن سال ناظم مولوی سید عبدالحکیم صاحب کے سرہے ، جنھون نے اپنی پوری عمر اس کتب خانہ کے لئے وقف کردی تھی ، اس کی گولڈن جبلی کی یادگار رہن ، دیسنہ کے ایک ہونہار نوجوان عبد القوی صاحب نے اس کتب خانہ اور دیسنہ کی مختصر تاریخ قلمبند کی ، اس مین یہان کے ہر زمانہ کے اصحاب علم و کمال کا بھی تذکرہ ہے ، اسکے آخر مین اردو کے مخطوطات کا کسی قدر تفصیلی ، اور عربی و فارسی کے مخطوطات اور اردو کی فورٹ ولیم کالج وغیرہ کی قدیم مطبوعات کا اجمالی ذکر ، اور پرانے اخبارات و رسائل کے فائل کی فہرست ہے ، کتاب کے شروع مین کتب خانہ کے متعلق ان مشاہیر کی رائین نقل کردی گئی ہین ، جنھون نے اس کتاب خانہ کو دیکھا ہے ، اس لئے یہ کتاب اردو زبان اور اس کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے ،

سراپائے رسول مؤلفہ جناب مولوی اعجاز الحق صاحب قدوسی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۲ صفحے ، کاغذ ، کتابت ، و طباعت بہتر ، قیمت ۱۲ ر پتہ :- مکتبۂ نشاۃ ثانیہ ، حیدرآباد دکن ،

یہ کتاب شمائل نبوی پر بچون کے لئے لکھی گئی ہے ، اس مین آنحضرت صلعم کا حلیہ مبارک ، لباس ، سازوسامان ، عادات و خصائل ، اخلاق و معاشرت احباب و اعزہ اور دوسرے متعلقین کے حقوق کی ادائگی عبادات کے معمولات خطبۃ الوداع ، اور وفات وغیرہ سیرت شمائل نبوی کے اہم رخون کو اختصار کے ساتھ موثر انداز مین دکھایا گیا ہے ، واقعات سب مستند ہین ، اور بچون کی اخلاقی تربیت کے لئے کتاب ہے ،

"م"

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام (حصہ اول) عہد رسالت و خلافت راشدہ
یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام
تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام (حصہ دوم) (بنی امیہ) یعنی اموی سلطنت
کی صد سالہ سیاسی تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس
سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحاق متقی اللہ ۳۳۳ھ تک
دو صدیوں کی سیاسی تاریخ، قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ جلد دوم)
اس میں مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم
باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی
تاریخ ہے اور آخر میں ایک مستقل باب میں
عباسیوں کے تمدنی کارناموں پر بھی روشنی
ڈالی گئی ہے، اس طرح سے یہ جلد پہلے ایڈیشن
سے کہیں زیادہ ضخیم اور مکمل ہو گئی ہے،
(از شاہ معین الدین احمد ندوی)
قیمت: [illegible]

نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، علمی
و تمدنی تاریخ، قیمت: [illegible]

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے
فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں شاہزادوں اور شاہزادیوں
کے علمی ذوق اور ان کے درباروں کے امراء، شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ
کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت: [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات،
ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل
کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ
کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین
اولیاء، وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات قیمت [illegible]

تاریخ اندلس جلد اول، اندلس کے عہد بعہد کی مفصل
سیاسی تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی تمدنی تاریخ قیمت [illegible]

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی اہل کتاب
صحابہ و تابعین کا تذکرہ قیمت: [illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اوّل

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے الٹا مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، مؤلفہ عبدالسلام ندوی قیمت معہ [illegible]

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل اہل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور قرون وسطیٰ کی یورپ سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، اس موضوع پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کتاب سے اسی کمی کو پورا کیا گیا ہے، از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت [illegible]

مآل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے اس کے بعد ان دونوں موضوع پر سلسلۂ افکار کو مستقل دو فصلوں میں پیش کیا گیا ہے، آخر کے چند صفحوں میں پوری بحث پر تبصرہ ہے، از صاحبزادہ ظفر حسین صاحب [illegible]

[illegible] پبلک [illegible] قیمت [illegible]

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ... ماہ مئی ۱۹۵۴ء

18 MAY 1954

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی — "

(۴) جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی — "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مرتب

(۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے — شریک مرتب

18 MAR

جلد ۷۳ ماہ رمضان المبارک سنہ ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۵۴ء عدد ۵

مضامین

مقالات

آثار علمیہ وادبیہ

ادبیات

شذرات

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی   اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

افسوس ہے کہ گذشتہ ہفتہ فرنگی محل لکھنؤ کی ایک محبوب شخصیت اور عزیز یادگار اٹھ گئی، اور ۲۹ شعبان کو مولانا قطب الدین عبد الوالی نے اس دارِ فانی کو الوداع کہا، وہ مولانا عبد الباری مرحوم کے بھتیجے، داماد اور جانشین تھے، ان کی ذات میں اُن کے اسلافِ کرام کی بہت سی خوبیاں جمع تھیں، تعلیم کی تحصیل و تکمیل مدرسہ نظامیہ میں اور اپنے محترم چچا سے کی تھی، اس کے بعد کچھ دنوں تک مدرسہ نظامیہ میں درس و تعلیم کی خدمت انجام دی، پھر تحریکِ خلافت کے زمانہ میں جب فرنگی محل مسلمانوں کی قومی و ملی جد و جہد کا مرکز بنا، تو قطب میاں بھی اس میں شریک ہو گئے، اور خلافت کی تحریک میں نمایاں حصہ لیا، وہ اودھ خلافت کمیٹی کے صدر تھے، اسی زمانہ میں انھوں نے جمعیۃ العلماء کے بعض اجلاسوں کی بھی صدارت کی، مولانا عبد الباری مرحوم کی وفات کے بعد انجمن خدام الحرمین کے صدر ہو گئے، اور مسلمانوں کے قومی و ملی کاموں میں بھی وقتاً فوقتاً حصہ لیتے رہے، مگر ادھر چند سال سے سیاسی تغیرات اور ملک کے حالات کی وجہ سے سیاست سے کنارہ کش ہو گئے تھے، اور تھوڑے دنوں سے صحت کی خرابی کی بنا پر بالکل خانہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی تھی،

اُن کی ذات بہت سی اخلاقی خوبیوں کی حامل تھی، اور قدیم خاندانی روایات تو انہی کے دم سے قائم تھیں، اخلاق و شرافت، فیاضی و مہمان نوازی، قدامت و وضعداری، خاندانی تعلقات کے لحاظ و احترام وغیرہ میں اپنے بزرگوں کے نقشِ قدم پر تھے، اور ان میں مولانا عبد الباری مرحوم کی فقیرانہ شانِ امارت کے جلوے نظر آتے تھے، خاندانی سجادہ (؟) بھی انہی کے دم سے آباد تھا، مگر دنیا کی کسی چیز کو ثبات و قرار نہیں، اور اس نا

مین تو ہر قدیم اور برگزیدہ یادگار قصۂ پارینہ بن کر رہ گئی ہے، اس لئے فرنگی محل کی دنیا بھی بالکل بدل گئی ہے اور ہر طرف سناٹا نظر آتا ہے، مگر اب بھی اس ویرانہ مین اخلاق و شرافت کی ایک شمع جھلملاتی تھی، ادھر برسون سے وہان جانے کا اتفاق نہین ہوا تھا، مگر اس سے پہلے جب کبھی جانا ہوتا تھا تو قطب میان سے مل کر صدق وصفا، خلق، شرافت اور مہر و محبت کی تصویر سامنے آجاتی، اور بے اختیار زبان سے نکلتا کہ

خدا آباد دارد این خراباتِ محبت را　　دماغِ دل ز رنجا کاہ گاہ جان می گردد

افسوس کہ یہ خرابۂ محبت بھی مٹ گیا،

ادھر عرصہ سے اُن کی صحت خراب رہتی تھی، مگر اس حادثہ کا وہم وگمان بھی نہ تھا، اسکی اطلاع دفعۃً ملی، ابھی پورے ساٹھ سال کی بھی عمر نہ تھی، ان کی ذات پر خاندان فرنگی محل کی بہت سی روایات کا خاتمہ ہوگیا، اللہ تعالیٰ اپنے حبیبؐ کے طفیل مین اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے، اب اس مرکزِ علما مین صرف مفتی عبدالقادر صاحب اور مولینا صبغۃ اللہ شہید یادگارِ سلف باقی رہ گئے ہین، اللہ تعالیٰ ان دونون کو تا دیر صحیح و سلامت رکھے اور جمال میان سلمہ کو ان کے اسلاف کا صحیح جانشین بنائے،

اس وقت پارلیمنٹ مین ہندوون کی شادی اور طلاق کی اصلاح کے لئے ایک بل پیش ہے، اس قسم کے قوانین ہندو سماج کی اصلاح کیلئے ضروری ہین کہ ان کے بغیر اس کی خرابیان دور نہین ہوسکتین مگر اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ کسی فرقہ کے لئے کوئی ایسا قانون نہ بننے پائے جس سے دوسرے فرقون کے پرسنل لا پر اثر پڑے، گو اس بل مین اس قانون سے مسلمانون، عیسائیون، پارسیون اور یہودیون کو ایک حد تک مستثنیٰ کردیا گیا ہے، مگر اس استثنا مین وہ مسلمان، عیسائی، پارسی یا یہودی شامل نہین ہین جو کسی ہندو قانون یا ہندو رسم و رواج کے پابند ہونگے یعنی ان مین سے جو لوگ کسی ہندو رسم و رواج کے پابند ہین، ان پر یہ قانون نافذ ہوگا، اور خواہ وہ مذہباً ہندو نہون، مگر اس قانون کے نفاذ کی حد تک ان کو ہندو تصور کیا جائے گا، جو کسی حیثیت سے بھی صحیح نہین ہے،

ہندوستان کے بہت سے مسلمانوں خصوصاً ان کے پسماندہ طبقوں میں بہت سے ہندوانہ رسم ورواج جاری ہیں، یہ سب کے سب اس قانون کی زد میں آجائیں گے حالانکہ یہ تو اُن کی معاشرتی خرابی کا نتیجہ ہے جسکی اصلاح کی ضرورت ہے، نہ کہ اسکو صحیح مان کر ان پر ہندو قانون نافذ کردیا جائے، یہ تو مسلمانوں کے پسماندہ طبقوں کو ہندو بنانے کی ایک شکل ہوگی، اس قسم کے قوانین تو انگریزوں کے زمانہ میں بھی نہیں بنائے گئے جنکا اثر کسی فرقہ کے پرسنل لا پر پڑتا، اور انگریزوں نے ہر فرقہ کے پرسنل لا کا پورا احترام کیا، اس لئے اس بل کی اس دفعہ کو بدلنے کی ضرورت ہے،

اسی طریقہ سے بعض اور دفعات بھی قابل اعتراض ہیں، مثلاً یہ کہ اس قانون کی رو سے ہر اس قانونی اور غیر قانونی لڑکے کو جس کے والدین میں سے کوئی ایک ہندو ہوگا، ہندو سمجھا جائے گا، یا یہ کہ تبدیلی مذہب کی صورت میں صرف اس فریق کو علٰحدگی کی درخواست دینے کا حق ہوگا، جو ہندو ہوگا، اگرچہ اسلامی قانون کی رو سے ہندو مسلمان کے درمیان رشتہ مناکحت نہیں ہوسکتا، مگر سول میرج ایکٹ کے ذریعہ یا غیر قانونی طریقہ سے بعض ہندو مسلمان آپس میں شادی کرلیتے ہیں اگرچہ یہ شادی مذہبی حیثیت سے صحیح نہیں ہوتی، مگر اس سے جو اولاد ہوگی وہ مسلمان بھی ہوسکتی ہے اسلئے قانوناً اسکو ہر حالت میں ہندو قرار دینا سراسر زیادتی ہے، اور تبدیلی مذہب کی صورت میں بھی صرف اس فریق کو علٰحدگی کا حق دینا جو ہندو ہے قانونی مساوات کے بالکل خلاف اور دوسرے فریق کے ساتھ ناانصافی ہے اور اس سے پیچیدہ صورتیں پیدا ہونے کا احتمال ہے، اس لئے یا تو دونوں فریق کو علٰحدگی کا حق دیا جائے یا سرے سے نکاح ہی کو فسخ قرار دیا جائے جیسا کہ اسلامی قانون میں ہے، بہرحال ابھی یہ بل معرض بحث میں ہے اسلئے یہ خرابیاں آسانی سے دور ہوسکتی ہیں

معارف کے سلیمان نمبر کیلئے اکثر شائقین کے خطوط آتے رہتے ہیں اسکی تیاری کی کوشش برابر جاری ہے خیال یہ ہے کہ خواہ کچھ دیر ہوجائے مگر یہ نمبر ہر حیثیت سے جامع و مکمل ہو اسی لئے کچھ تاخیر ہوئی مگر اب زیادہ دیر نہ ہوگی، اکثر مضامین آچکے ہیں اور کچھ عنقریب آجائیں گے، ان میں دارالمصنفین کے رفقاء اور مصنفین کے علاوہ ہندوستان کے بہت سے ممتاز اصحاب علم و قلم کے مضامین ہیں، اور امید ہے کہ جون سے اسکی کتابت شروع ہوجائیگی، اور اندازاً چار سو صفحات کے قریب اس نمبر کی ضخامت ہوگی، اور وہ انشاء اللہ بڑی حد تک سیرت سلیمانی کا مرقع ہوگا،

مقالات

سلاطین مملوک کے عہد کا ایک گمنام مگر بڑا فارسی شاعر شمس دبیر

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے (علیگ)

مولانا شمس دبیر کا پورا نام شمس الدین تھا، دہلی کے مملوک سلاطین کے دربار سے وابستہ ہونے تو دبیر (سکریٹری) کے فرائض انجام دیتے رہے، اس لئے اُن کے نام کا جزء دبیر ہوگیا، تذکروں تاریخوں اور خواجگان چشت کے ملفوظات میں ان کا ذکر عام طور سے شمس دبیر ہی کے نام سے ہے،

سنام وطن تھا، تاریخ فرشتہ میں ہے،

"شمس الدین نام شاعرے کہ ساکن قصبہ سنام بود......" (جلد دوم ص ۴۰۹)

خواجہ امیر حسن سجزی مرتب فوائد الفواد نے اُن کو اپنا قریبی عزیز اور ہم قوم بتایا ہے، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے اپنی مجلس میں ایک بار مولانا شمس دبیر کا ذکر فرمایا تو امیر حسن سنجری نے کہا:-

"بندہ را با وے نسبت قرابتے ہست...... خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ ہم قوم بود۔ بندہ گفت آرے[۱]"

---

[۱] فوائد الفواد ص ۱۲۰ و ۱۶۲،

مولانا شمس دبیر کی ابتدائی تعلیم کا تو حال معلوم نہیں ہو سکا، لیکن ان کی علمی استعداد سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر قسم کے علوم کی تعلیم پائی تھی، مولانا عبد الحق نے ان کا شمار علما میں بھی کیا ہے، اور لکھا ہے کہ ممتاز علماء اور شعراء میں تھے[۱] فوائد الفواد کی ایک روایت سے اتنا معلوم ہو سکا کہ انھون نے علم سلوک پر قاضی حمید الدین ناگوری کی کتاب لوائح بابا فرید الدین گنج شکر سے پڑھی تھی[۲] اس لحاظ سے بابا صاحب اُن کے استاد تھے، اور غالباً اُن سے بیعت بھی کی تھی[۳] کیونکہ بابا صاحب کے مجموعۂ ملفوظات راحت القلوب مین اُن کی مجلس کے شرکا مین اُن کا بھی کئی بار ذکر آیا ہے، ۱۳ر شعبان ۶۵۵ھ کی مجلس مین ان الفاظ مین ذکر ہے،

شیخ بدرالدین غزنوی نے عرض کی کہ اہلِ سماع کی بیہوشی کہان سے آئی، شیخ الاسلام نے فرمایا اس روز سے کہ جب انھون نے "الست بربکم" کی ندا سنی، اور بیہوش ہو گئے، وہ بیہوشی اب تک ان مین سرایت کی ہوئی ہے، اس لئے جب بھی یہ سماع سنتے ہین، بیہوشی ان مین اثر کرتی ہے اور وہ بیہوش ہو جاتے ہین، اس وقت شمس دبیر نے زمین کی طرف رُخ کرکے کہا کہ اس روز جب الست بربکم کی ندا آئی تو کیا سب روحین ایک تھین، فرمایا ہان"،

۲۵ر شوال ۶۵۵ھ کی مجلس مین ان کا ذکر اس طرح آتا ہے کہ ایک دفعہ انھون نے بابا فرید الدین گنج شکر کی شان مین ایک طویل قصیدہ کہا، اور اُن کی اجازت سے اُن کو سنانا شروع کیا، بابا صاحب اس قصیدہ کو سنتے جاتے، اور جا بجا اسکی اصلاح فرماتے جاتے، مولانا شمس الدین دبیر اس سے خوش ہوئے، اس کے بعد بابا صاحب نے فرمایا کہ کیا صلہ چاہتے ہو، شمس دبیر نے کہا کہ ایک بوڑھی ماں کی خبر گیری کرتا ہون لیکن تنگی معاش سے پریشان ہون، بابا صاحب نے فرمایا جاؤ شکرانہ لے آؤ، مولانا شمس دبیر نے پچاس جیتل (یا جتیل) لاکر

---

[۱] نزہتہ الخواطر ج ۲ ص ۵۵ [۲] فوائد الفواد ص ۱۲۸، سیر العارفین، اردو ترجمہ ج ۱ ص ۸۹، ۰۰، تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۵ [۳] نزہتہ الخواطر مین اُن کے بارہ مین ہے و اخذ الطریقۃ عن الشیخ فرید الدین مسعود الاجودھنی،

[۴] راحت القلوب ص ۱۱-۱۰،

پیش کئے، باباصاحب نے اپنے دستِ مبارک سے اسی وقت مجلس کے حاضرین میں تمام مٹھائی تقسیم کردئیے جن میں چار حضرت نظام الدین اولیاؒ کو بھی ملے پھر باباصاحب نے فاتحہ پڑھی، اسی کے بعد شمس دبیر کی مالی پریشانی جاتی رہی[1] یہ روایت فوائد الفواد (ص ۱۲۸ - ۲۷) سیرالعارفین (اردو ترجمہ ص ۸۹) اور تاریخ فرشتہ (ج ۲ ص ۳۰۹) میں بھی ہے لیکن راحت القلوب میں ہے کہ باباصاحب کی دعاؤں کے چند روز بعد مولانا شمس دبیر سلطان غیاث الدین کے دبیر ہوگئے، فوائد الفواد اور سیرالعارفین میں ہے کہ غیاث الدین کے لڑکے کے دبیر ہوئے تاریخ فرشتہ میں ہے کہ شمس الدین تتمش کے لڑکے کے وزیر ہوئے،

ملا عبدالقادر بدایونی نے ان کا ذکر سلطان ناصر الدین محمود کے عہد میں کیا ہے اور اُن کو عہد ناصری کا ملک الکلام بتایا ہے[2] اور ان کا ایک قصیدہ بھی نقل کیا ہے جو ملا صاحب کے خیال کے مطابق سلطان ناصر الدین محمود کی شان میں کہا گیا تھا، گو آخر میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ

"سلطان غیاث الدین بلبن در آخر حال او را منشی مملکت بنگالہ دکا مرود ساختہ در ملازمت پسر بزرگ خویش نصیر الدین بغرا گذاشتہ بود" (ج ۱ ص ۹۴)

لیکن ملا عبدالقادر بدایونی نے شمس دبیر کے متعلق جتنی باتیں لکھی ہیں ان میں زیادہ تر تسامحات ہیں، مثلاً اوپر کے اقتباس میں سلطان بلبن کے بڑے لڑکے کا نام نصیر الدین بغرا بتایا گیا ہے جو صحیح نہیں، اس کا نام محمد تھا، البتہ اس کے چھوٹے لڑکے کا نام ناصر الدین (نصیر الدین نہیں) محمود بغرا خان تھا جو لکھنوتی کا ایک آزاد

---

[1] راحت القلوب ص ۱۲ [2] ملا عبدالقادر کی عبارت یہ ہے کہ

"و از جمعے کہ در عہدِ ناصری کوس نواختہ بدرجۂ ملک العلامی رسیدہ بودند شمس الدین دبیر است"

منتخب التواریخ کے انگریزی مترجم نے ملک العلامی کے بجائے ملک الکلام لکھا ہے، اور اس کا ترجمہ (Lord of Eloquence) کیا ہے

(انگریزی ترجمہ جلد اوّل ص ۱۳۴)

حکمران تھا، اور اسی کے ملازمت میں مولانا شمس دبیر برابر رہے جیسا کہ آگے ذکر آئے گا، ملا عبدالقادر بدایونی کو دہلی کے سلطان ناصرالدین اور محمود و بلبن کے لڑکے ناصرالدین محمود (والی لکھنوتی) کا دھوکا ہوا، اسی لئے انھوں نے شمس دبیر کو عہد ناصری کا شاعر بتایا ہے اور جو قصیدہ لکھنوتی کے والی ناصرالدین محمود کی شان میں کہا گیا ہے وہ دہلی کے سلطان ناصرالدین محمود کی طرف منسوب کر دیا، اور شاید انہی کے بیان کو سامنے رکھ کر فرشتہ نے لکھ دیا ہے کہ

"زود ی شمس الدین وزیر شمس الدین التمش شدہ (ج ۲ ص ۳۹۰)

تذکرہ نویسون مین نواب صدیق حسن اور مولانا عبدالحی نے بھی غالباً ملا عبدالقادر ہی کے بیان پر بھروسہ کیا ہے، نواب صدیق حسن خان نے تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ اپنے تذکرہ روز روشن میں لکھا ہے:

"شمس الدین دبیر تو به سلطان ناصرالدین نازمی منشی ممالک گردید"

نزہۃ الخواطر میں بھی ہے،

"وہ سلطان ناصرالدین محمود بن التمش کے عہد میں دیوان انشاء کے متولی تھے، اور اسی کے شان میں بڑے پرزور قصائد کہے ہیں"

لیکن درحقیقت شمس دبیر جیسا کہ فوائد الفواد میں ہے حضرت بابا گنج شکر کی دعاؤں کی بدولت سلطان غیاث الدین کے لڑکے یعنی ناصرالدین محمود بغرا خان کے دبیر ہوئے، اس کی تصدیق امیر خسرو کے دیوان غرۃ الکمال کے دیباچہ سے بھی ہوتی ہے، اس دیباچہ میں وہ مولانا شمس کے نام کے ساتھ برابر دبیر لکھتے ہیں، اور ان کو شہزادہ بغرا خان کے ندیم ہی کی حیثیت سے یاد کرتے ہیں، مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"روزے شہزادہ خورد بغرا خان بزرگی فرمود و درخانہ، خان معظم کشلو خان کہ ابن عم او بود مہمان آمد، بدان سبب کہ از عشرت ایشان مدام در سلطان می رسید از حریفان خلوتے چند برابر دار زند تا شمس الدین دبیر و قاضی اثیر براثر در آن قرآن السعدین و اجتماع نیرین ...."

بلبن کے ابتدائی دور مین مولانا شمس الدین اور زیادہ معزز اور مقتدر امیر ہوگئے جیسا کہ امیر خسرو کے اس قصیدہ سے معلوم ہوتا ہے جو انھون نے اپنی صغر سنی مین اس وقت لکھا جب وہ دربار کے مختلف امرار کی مدح مین قصائد لکھ کر اپنے شاعرانہ کمال کا سکہ جمانے اور دربار مین رسوخ حاصل کرنے کی بھی پوری کوشش کر رہے تھے، چند اشعار یہ ہین،

دہنش زر زدل و دیدہ نرگس دہنش ۔۔۔ کند چو زر و صبا وصف غنچۂ دہنش
کجو لالہ گرفتیت سنگ تر دامن ۔۔۔ کہ تا بہ سینۂ بیش سیمگون سمنش
چرا بہ حجر معلق شدست چون ہاروت ۔۔۔ اگر نہ خندہ کند وہم آن ذقنش
سپہر عز و علا شمس دین و دین کہ گذشت ۔۔۔ میان ۔۔۔ فلک ۔۔۔ سپہر ۔۔۔ جسمش
بچرخ آمدہ وقت عکس ۔۔۔ روشن او ۔۔۔ ۔۔۔ آفتاب تیغ زنش
چو نوک خامۂ او درہ خطا ۔۔۔ ۔۔۔ چرا نہ ۔۔۔ زنا فہ ختنش ؟

اور جب بغرا خان دہلی سے سامانہ کا گورنر بنا کر بھیجا گیا، تو مولانا شمس بھی اس کی معیت مین گئے، سامانہ مین اُن کی حیثیت اور بھی زیادہ ممتاز ہوگئی، چنانچہ امیر خسرو سامانہ بغرا خان کے یہان پہنچے، تو وہان کے قیام کے زمانہ مین مولانا شمس دبیر کی شان مین بھی قصائد کہے، ان مین سے ایک قصیدہ کے بعض اشعار ہدیۂ ناظرین ہین،

نا گہش مست ز گلزار برون آوردند ۔۔۔ وز تہ مقنعۂ رخسار برون آوردند
باز کردند گریبانش کہ گر ماندہ بود ۔۔۔ سینہ چو گل و گلنار برون آوردند
بلبلان ریختی کف پاش از دل گل ۔۔۔ اے بسا زر کہ منقار برون آوردند
گل کہ در خاک بغلطید ز رشک اندامش ۔۔۔ پارہ پارہ شدہ از خار برون آوردند

---

[1] یہ قصیدہ کے منتخب اشعار ہین پورا قصیدہ نقل نہین کیا گیا ہے،

چون غم سوختہ گشتہ روان آب حیات | از خط صدر جہاندار برون آوردند
شمس دین مردمک چشم خرد کز دل او | فضل را قیمت و مقدار برون آوردند
از پے کشتن دشمن دو زبان قلمش | گوئی خود از دہن مار برون آوردند
در بنا قلمش جان بر دانہ تیر خدنگ | شیرزہ شیرے کہ ز نیزار برون آوردند
اے دبیرے کہ بہ پروانۂ نوک قلمت | تیغ خورشید ز زنگار برون آوردند
زان ولایت کہ در آن خامۂ تو تیرہ بزد | علم فتنہ نگونسار برون آوردند
گرہ کلک ترا اہل سخن بگشادند | زان ہمہ لولوے شہوار برون آوردند
نافۂ مشک ز خلق تو بکہسار بخزید | مو گرفتند ز کہسار برون آوردند

مگر اس دنیاوی اعزاز کے باوجود مولانا شمس دبیر نے بابا گنج شکرؒ کے یہاں کی حاضری نہیں چھوڑی، کبھی کبھی اجودھن میں حضرت شیخ نظام الدین اولیاؒ کا بھی ساتھ ہو جاتا تھا، چنانچہ حضرت خود فرماتے ہیں:-

"میں، شمس دبیر، شیخ جمال الدین ہانسوی علیہ الرحمۃ ایک ہی وقت شیخ کے یہاں سے واپس ہوئے، چند منزل ہم لوگ ساتھ رہے، پھر ایک ایسی جگہ پہنچے جہاں سے دو راستے ہو جاتے تھے، انھوں نے (یعنی شمس دبیر نے) سنام کی راہ لی، اور ہم لوگ سرستی کے جانب روانہ ہوئے، جب ہم لوگ اُن سے رخصت ہوئے تو شیخ جمال الدین نے شمس کی طرف منہ کر کے یہ مصرع پڑھا ع

اے یار قدیم راست می روی

اس وقت اس مصرع نے عجیب کیفیت پیدا کر دی"[1]

سیر الاولیاء میں بھی ایک روایت ہے جو معلوم نہیں مذکورہ بالا روایت ہی کو تصرف کر کے لکھی گئی ہے یا کوئی علیحدہ روایت ہے، بہرحال یہ بھی پڑھنے کے لائق ہے،

۱؎ فوائد الفواد ص ۱۲۸،

سلطان المشائخ نے فرمایا:

"شیخ جمال الدین ہانسوی، خواجہ شمس الدین دبیر، اور دوسرے یاروں اور عزیزوں کو ایک ساتھ شیخ کے یہاں سے مراجعت کا اتفاق ہوا، شیخ شیوخ العالم فریدالحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز سے وداع کے وقت شیخ جمال الدین نے کچھ وصیت کرنے کو کہا، اہل ارادت کے آداب میں یہ ہے کہ سفر پر روانہ ہونے اور شیخ سے جدا ہوتے وقت وہ وصیت چاہتے ہیں، اگر شیخ درخواست کرنے سے پہلے ہی وصیت کردے تو بہت اچھا ہوتا ہے، ورنہ مرید اس کے لئے درخواست کرتے ہیں، شیخ شیوخ العالم نوراللہ مرقدہٗ نے فرمایا، میری وصیت یہ ہے کہ سفر میں اُن کو (یعنی میری طرف اشارہ کیا) خوش رکھو،

ع مقصود تو ئی دگر بہانہ است

شیخ جمال الدین اس حکم کے مطابق بڑے لطف سے پیش آئے، خواجہ شمس الدین دبیر بھی جو معدنِ لطافت اور کان ظرافت تھے بڑی تعظیم و تکریم کا اظہار کرتے رہے......" (ص ۱۷۰)

حضرت بابا گنج شکر کے وصال کے موقع پر (۶۶۴ھ میں) مولانا شمس دبیر اپنے مرشد کے پاس ہی تھے، وفات سے کچھ روز پہلے انھوں نے نظامی کی مندرجۂ ذیل مثنوی سنائی:

جہان چیست بگذر ز نیرنگ او	رہائی بجنگ آر از جنگ او
مقیمے نہ بینی درین باغ کس	تماشا کند ہر یکے ہم نفس
درین چارسو، ہیچ بیگانہ نیست	کہ کیسہ بر مرد خود کا مہ نیست
مرد ہرورے نو برے می رسد	یکے می رود دیگرے می رسد
جہان گرچہ آرامگاہے خوش است	شتابندہ را نعل در آتش است
دو در دارد این باغ آراستہ	در و بند ازین ہر دو برخاستہ

درآ از درِ باغ سبز گر تمام | ز دیگر درِ باغ بیرون خرام
اگر زیر کے با گلے خو گیر، | کہ باشد بجا ماندنش ناگزیر
درین دم کہ داری بہ شادی بسیچ | کہ آیندہ در زیر پیچیست وپیچ
یکے را در آرد بہ ہنگامہ تیز، | دگر را ز ہنگامہ گوید کہ خیز
نظامی سبک باش یاران شدند | تو ماندی بہ غم غمگساران شدند

بابا گنج شکر نے یہ مثنوی سنی تو متاثر ہوکر بیہوش ہوگئے، اور جب ہوش آیا، تو مولانا شمس دبیر کو اپنی یارانی عطا فرمائی[۱]

حضرت نظام الدین اولیاؒ مولانا شمس کے حسن طبع اور اخلاق کے مداح تھے، مگر اُن کو اُن سے ایک ہلکی سی شکایت یہ تھی کہ انھوں نے دنیاوی اعزاز بابا گنج شکر ہی کی دعاؤں کے ذریعہ حاصل کئے، مگر بابا صاحب کے وصال کے بعد اُن کے خاندان والوں کے ساتھ انھوں نے کوئی حُسن سلوک نہین کیا، حضرت نظام الدین اولیاؒ کے الفاظ یہ ہین،

"اما در انچہ روزگار را دریافت، اگرچہ خدمت شیخ قدس اللہ سرہ العزیز نقل فرمودہ و در حق فرزندان او اہل بیت شیخ چندان توفیق خدمت نیافت یا ندانست یا کسے او را نگفت"[۲]

طغرل کی بغاوت اور سرکشی فرو کرنے کے لئے ۶۷۸ھ میں جب سلطان غیاث الدین لکھنوتی کی مہم پر جانے لگا تو اس نے سامانہ سے بغرا خان کو بھی ساتھ چلنے کا حکم دیا، بغرا خان اپنے خلوت وجلوت کے تمام ہمراہیون کی معیت مین باپ کے ساتھ روانہ ہوا، مولانا شمس دبیر اور خسرو بھی اس کے جلو مین تھے، فوائد الفواد مین امیر حسن سجزی خود روایت کرتے ہین کہ اس سفر مین مولانا شمس دبیر کے ہمراہ وہ بھی تھے،

---

[۱] راحت القلوب ص ۲۰، [۲] و [۳] فوائد الفواد ص ۱۲۰، یہ ملفوظ ۷۱۴ھ کا ہے،

"در آنکہ سلطان غیاث الدین بہ لکھنوتی رفت دران لشکر بندہ (یعنی مولانا شمس دبیر) ہم در آشنایٔ راہ چہ در کشتی و چہ در خشکی یکے می شدیم" (ص ۱۲۰)

سلطان غیاث الدین طغرل کی بغاوت فرو کرکے لکھنوتی سے دہلی واپس آنے لگا تو بغرا خان کو لکھنوتی کی اقلیم عطا کی، اور اس کے ساتھ چتر، دورباش اور دوسرے لوازم شاہی بھی دئیے، اور نصیحتیں بھی کیں جن کو مولانا شمس الدین ہی نے قلبند کیا، ضیاء الدین برنی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان بلبن کے دو دبیر تھے، عمدۃ الملک خواجہ علاء اور ملک قوام الدین، موخر الذکر لکھنوتی کی مہم میں ساتھ تھا، اور اسی نے لکھنوتی سے فتحنامہ لکھکر دہلی بھیجا تھا[۱] مولینا ضیاء الدین برنی اس مہم میں مولینا شمس الدین کا بغرا خان کے دبیر کی حیثیت سے تعارف کراتے ہیں، ان کا بیان ہے کہ سلطان بلبن نے بغرا خان کو نصیحت کرتے وقت اپنی خلوت میں پہلے تجربہ کار بوڑھے امرار کو بلایا، پھر بغرا خان سے کہا کہ اپنے دبیر شمس کو دوات، قلم اور کاغذ میرے پاس لانے کو کہو تاکہ میں تمھارے لئے کچھ نصیحتیں لکھوا دوں، بغرا خان نے شمس دبیر کو سلطان کے سامنے پیش کیا، سلطان نے بغرا خان اور شمس دبیر دونوں کو اپنے سامنے بیٹھنے کو کہا، اس کے بعد سیاست و حکمرانی کے اصول و رموز سے متعلق جو قیمتی نصیحتیں کیں، ان کو مولانا شمس الدین لکھتے رہے، یہ نصیحتیں تاریخ فیروز شاہی کے ۱۲ صفحوں (۹۵ - ۱۰۷) پر مشتمل ہیں،

جب سلطان غیاث الدین بلبن لکھنوتی سے رخصت ہوا، تو خسرو بھی اس کے ساتھ ہو گئے، مولانا شمس دبیر کو یہ گوارا نہ تھا کہ خسرو جیسے دوست اور شاعر کی صحبت سے محروم ہو جائیں، وہ اپنے آقا بغرا خان کی ملازمت کے لئے بھی اُن کو پسند کرتے تھے لیکن خسرو کو بنگالہ جیسی جگہ پسند نہ تھی، اور ان کو اپنے عزیزوں کی جدائی بھی شاق تھی، اس لئے مولانا شمس الدین دبیر اور قاضی اثیر کے اصرار کے باوجود سلطان بلبن کے ساتھ دہلی واپس ہو گئے، وہ خود غرۃ الکمال کے دیباچہ میں رقمطراز ہیں،

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی، ص ۹۱،

"ملک شمس الدین دبیر و قاضی اثیر خواستند کہ بہ لباسانم دامن گیری کنند، اما فراق عزیزانم گریبانم گیر شد، مدت یوسف وار ازان چاہ زندان سوے مصر جامع روان گشتم و در سایۂ علم ظل اللہی در شہر پیوستم"

سلطان بلبن کی وفات کے بعد بغراخان لکھنوتی مین بنگالہ کا حکمران بن بیٹھا، اور اس کے لڑکے کیقباد نے دہلی کے تخت پر اپنا قبضہ جمالیا، اور باپ بیٹے کی دو متوازی حکومتین قائم ہوگئین لیکن کیقباد بہت جلد اپنے درباریون کے ہاتھ مین کٹھ پتلی بن گیا، اور سلطنت دہلی کی حالت روز بروز خراب ہوتی گئی، بغراخان نے پہلے تو بیٹے کو نصیحت آمیز خطوط لکھکر سمجھانے کی کوشش کی لیکن جب ان کا اس پر کوئی اثر نہ ہوا تو خود فوج لے کر بہار کی سرحدون تک بڑھ آیا، امراے دہلی بھی پوری جنگی تیاری کے ساتھ کیقباد کو لیکر ادھر سے آئے، اور جنگ کا خطرہ پیدا ہوگیا مگر دونون فوجون کے مقابلہ کی جگہ باپ بیٹے کی ملاقات ہوئی، بغراخان کی معیت مین شمس دبیر بھی تھے، اور باپ بیٹے کی اس ملاقات کے مراحل طے کرانے مین وہ پیش پیش رہے، خسرو نے اس تاریخی ملاقات کو اپنی مشہور و معروف مثنوی قران السعدین مین نظم کیا ہے، اس مین مولانا شمس دبیر کا ذکر اس طرح کیا ہے،

جست رسولے کہ گذارد پیام	ہرچہ بگوئید بگوید تمام
گر سخن از صلح بود یا نبرد	کم نکند ہیچ ز نیروے مرد
دید کہ کس نیست ز برنا و پیر	در خور این کار چو شمس دبیر[۵]

اس موقع پر خسرو کی بھی ملاقات مولانا شمس دبیر سے ہوئی، اور ایک دوسرے سے بڑے والہانہ انداز سے ملے، امیر خسرو اپنے بچھڑے ہوئے مربی اور سرپرست کو دیکھ کر رونے لگے، ایک تو مین رقمطراز ہین،

"ناگاہ ذات منور شمس الدین دبیر نور اللہ الی یوم الدین چون آفتاب قیامت بر سر این

[۵] قران السعدین ص ۱۰۲-۱۰۱، علی گڑھ اڈیشن ۵ اعجاز خسروی رسالہ خامسہ کے ص ۲ ۵ کے حاشیہ پر یہ

فدوۂ آنکہ طلعت الشمس الطلعہ از گرمی آن مہر برخود بسوختم و خونم از حرارت درونی بیرونی جوشید
از غایت احتراق طاقت آن نداشتم کہ سوئے او توانم دید معہذا چشم بمالش تیز کردم آب در
چشم من بگشت"

آب در چشم بگرد و چو بینی خورشید خاصہ خورشیدے کش خانہ بود اندر چشم

مولانا شمس کے نام کی رعایت کے لحاظ سے آفتاب طلعت الشمس کشمس الطلعۃ، مہر، خورشید وغیرہ کے الفاظ بار بار لائے ہیں، اُن کی صحبت میں امیر خسرو تین دن تک رہے، قاضی اثیر بھی مولانا شمس کے ساتھ تھے، اس صحبت کا ذکر امیر خسرو مذکورۂ بالا رقعہ میں بڑے لطف و لذت سے کرتے ہیں، اور جب مولانا شمس رخصت ہونے لگے، تو انھوں نے امیر خسرو کو اپنا ایک دیوان عطا کیا، چنانچہ امیر خسرو لکھتے ہیں،

"بعد از سلطان بسیار بندہ را وداع کرد و آیت العود خیر بر خواند و دیوان خاص کہ نظمش
از نثرہ و شعرے سخن می گوید، یادگار بجانب سپرد و خود بمقر دولت رسانید"

خسرو اُن سے بڑے کرب و بے چینی سے جدا ہوئے، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"نادیدن آن عزیز را بر فقد بہ فداے علم حوالہ کرد"

مولانا شمس دبیر اپنے آقا بغرا کے ساتھ ۶۸۶ھ میں لکھنوتی واپس گئے، اور غالباً وہیں عالم جاودانی کو سدھارے، وفیات روشن میں اُن کی تاریخ وفات ۶۸۶ھ لکھی ہے۔ (ص ۳۵۲)

امیر خسرو مولانا شمس دبیر کی سخن سنجی و سخن فہمی کے برابر معترف رہے، ایک بار دہلی میں کشلو خان کے یہان شعر و شاعری کی مجلس ہوئی، اس میں شہزادہ بغرا خان کے ساتھ مولانا شمس الدین دبیر اور قاضی

(بقیہ حاشیہ ص ۳۲۴) درج ہے :۔

"شمس الدین نام یکے از مریدان حضرت نظام الدین اولیاء بود و بساتین الانس از تصنیفات اوست"

یہ تو غلط ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید تھے لیکن یہ نہ معلوم ہو سکا کہ بساتین الانس انہی کی تصنیف ہے،

اثیر بھی شریک ہوئے، امیر خسرو بھی جو اس وقت محض ایک نوخیز شاعر تھے، اس بزم مین حاضر تھے لیکن وہ خود لکھتے ہین کہ ان دونون کی حیثیت بڑے سیارون یعنی زہرہ اور مشتری کی تھی، اور وہ محض عطارد (کاتب فلک) کی طرح وہان موجود تھے، پھر ان کی سخن سنجی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہین کہ اُن کی نظم سیارون (زہرہ اور مشتری) سے ہم کلامی کرتی ہے، ملا عبدالقادر بدایونی لکھتے ہین کہ شاعر شمس الدین دبیر کے فضائل و کمالات بیان سے باہر اور تعریف و توصیف سے مستغنی ہین، انھون نے یہ بھی لکھا ہو کہ امیر خسرو اپنے اشعار کے اچھے ہونے کا معیار ان ہی کی پسندیدگی پر رکھتے تھے، اور اس پر وہ فخر کرتے تھے، مگر تعجب ہو کہ ملا صاحب نے اس سلسلہ مین یہ کیسے لکھ دیا،

"در دیباچہ غرۃ الکمال و در آخر ہشت بہشت کلام خود را بہ ذکر مدح و نشر مناقب او ذیل تمام بخشید" (ج ۱ ص ۹۴)

غرۃ الکمال کے دیباچہ مین تو شمس دبیر کی مدح ضرور ہے لیکن ہشت بہشت کے آخر مین شمس دبیر کا نہین، بلکہ مولانا شہاب الدین مہمرہ کا ذکر ہے، جیسا کہ **معارف** کے ایک مضمون مین دکھایا جا چکا ہے،

حال کے تذکرون مین مولانا شمس کا ذکر روز روشن اور نزہۃ الخواطر مین ہے، روز روشن مین ہی،

"طبعش از اقسام شعر بہ سوئے قصیدہ بسیار مائل بود" (ص ۳۵۴)

نزہۃ الخواطر مین ہے کہ اس بلند پایہ شاعر کا کلام اب کہین نہیں ملتا،

"کان شاعراً بلیغاً مجید الشعراء، (جلد ۲ ص ۵۵)

لیکن افسوس ہے کہ اس بلند پایہ شاعر کا کلام اب کہین نہین ملتا، ملا عبدالقادر بدایونی نے اُن کا جو قصیدہ نقل کیا ہو وہی اُن کی کل کائنات ہم تک پہونچی ہے، یہ قصیدہ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہی، مولانا شمس نے اپنے آقا اور ولی نعمت ناصر الدین محمود بغراخان کی شان مین کہا ہے، قصیدہ مین ناصر الدین

بغرا کے نام کے بجائے محمود ہی لکھا گیا ہے، کیونکہ وہ اسی نام سے مشہور رہا، قصیدہ ملاحظہ ہو،

این همه کار دلم از تو بنادانی خام	داده دوشم مرا وعدهٔ مهمانی خام
پخته کردم همه شب چشم نه بستم که از آن	طمع بود ازان گونه که می دانی خام
پخته دارم دل از اندیشهٔ زیت که چراست	رنگ تو پخته همین نقرهٔ پیشانی خام
سست می دارم و هرچند قوی می کنم	ریسمانی است ز من تا به پریشانی خام
ممکن از عیش خورم پخته چو مهمان توام	که ثوابی است قوی دادن مهمانی خام
گفتیم زیج سلمان نخورد نام به بین	غم تو می خورم ایست سلمانی نام
خام می خواهم از سینهٔ خود به تنگا فم	پخته بنمایم اندک که تو می خوانی خام
بس که در حسن تو دفر ملک حیرانم	کار ناپخته من ماند ه ز حیرانی خام
چو ملک خسرو ثانی است نماند هرگز	کارم از دولت خسرو ملک ثانی خام
ا خبر دنیا و دین آنکه به پیش ملکش	شد ز شاهان هوس ملک سلیمانی خام
شاه محمود شه آن سلطان کز فر دیه	دیگ در آرز و یش نیست سلطانی خام
آفتاب کرمش گر سوی بستان تابد	تا بد از شاخ بجز زین میوهٔ بستانی خام
چه کند چرخ اگر بار دقارت نکشد	چه کشد بار گران مرکب پالانی خام
دشمنت لائق آنست که در خام کشی	به که در کالبد خام چه پیشانی خام
غسل خصم است بخون جاآزده پیراهن	در گلو می کشدش هر دم زندانی خام
همه کار تو زر پخته و بدخواه ترا	کار بر هرزه و مصدق پشیمانی خام
خدمت آن غول برهنه است که از گل جان	چو بسته دارد و آن نیز چو پستانی خام
خلق را گر نکشی ماندهٔ هر روز دو وقت	وانه خاتید چو دست آس بنیانی خام

خصم اگر گرد دپر باد چہ باک است ازچہ | گرد چون شیر علم حملۂ زکشمانی خام
سحر فرعون چہ آرد چہ فرو خواہد برد | اژدہاے علمی ازدم ثعبانی خام
خسروا شمس دبیرست توی پختہ سخن | نیست چون دفتر این سخنہ دیوانی خام
ہست آویختہ شعرش چو زپختہ دویت | سخنش چون سخن پختہ خاقانی خام
پختہ کردست فلک ہر تو مملکت باز | پختہ او بکرم باز مگر دانی خام[1]

اسی قصیدہ کے کچھ اشعار روز روشن اور نزہتہ الخواطر میں نقل کئے گئے ہیں، ان کے علاوہ اُن کے اور اشعار میری نظر سے کسی اور تذکرہ میں نہیں گذرے، حالانکہ انھون نے اپنا ایک دیوان مرتب کرکے خسرو کو دیا تھا، ہندوستان کے قیمتی ادب کا یہ قیمتی سرمایہ شاید زمانہ کے دست برد کی نذر ہوگیا، سیرالاولیاء مین ان کا ایک حسب ذیل شعر منقول ہے، جو محبت الٰہی کے سلسلہ مین درج کیا گیا ہے،

آہ سربستۂ من اشک مرا در دل گفت | خیز بازے تو برون روکہ گذر یافتہ

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کے اشعار اہل دل کی مجلسون مین بھی پڑھے اور نقل کئے جاتے تھے، لیکن رفتہ رفتہ ان پر گمنامی کا پردہ پڑ گیا،

پروفیسر محمود شیرانی مرحوم نے اردو (جنوری ۱۹۳۳ء ص ۹۵) کے ایک مضمون مین لکھا تھا کہ شمس نظام الدین اولیاء کا استاد بھی ہے، انھون نے مقاماتِ حمیدی (شاید مقاماتِ حریری مراد ہو) اس سے پڑھی، اور علم حدیث حاصل کیا، ابن شمس کو اپنے فرزند بغرا خان کا مستوفی بتاتا ہے، تاج ریزہ مبارکباد مین کہتا ہے،

شما کنون بکامِ دلِ دوستان شدی
مستوفیِ ممالکِ ہندوستان شدی

---

[1] منتخب التواریخ ج ۱ ص ۹۶-۹۴،

پروفیسر محمود شیرانی مرحوم کو شمس کے نام سے غلط فہمی ہوئی، حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے استاد مولانا شمس الدین خوارزمی تھے، جو شمس دبیر سے نامی سے علٰحدہ شخصیت تھی، اسی قسم کی غلط فہمی امیر خسرو کے سوانح نگار جناب محمد سعید احمد مارہروی کو ہوئی ہے، وہ تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ امیر خسرو کی استادی کا فخر خواجہ شمس الدین خوارزمی کو بھی اس لحاظ سے حاصل ہے کہ انھوں نے آپ کی مشہور تصنیف پنج گنج کی اصلاح فرمائی ہے، دیوان غرۃ الکمال کے دیباچہ اور پنج گنج کے آخری گنج یعنی مثنوی ہشت بہشت میں حضرت امیر خسرو نے آپ کے علم و فضل کی بہت کچھ تعریف کی ہے، اور اُن کی شاگردی کا اعتراف کیا ہے، جناب سعید احمد مارہروی نے وہ قصیدہ بھی نقل کیا ہے، جو ہم شمس دبیر کے نام سے گذشتہ اوراق میں نقل کر چکے ہیں، سعید احمد مارہروی نے نہ صرف شمس دبیر اور مولانا شمس الدین بلکہ شہاب مہمرہ کو بھی خلط ملط کر دیا ہے، کیونکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ہشت بہشت کی اصلاح مولانا شہاب مہمرہ نے کی، اور امیر خسرو کو اُن ہی کی شاگردی کی سعادت حاصل ہوئی،

سیرۃ عائشۃ

مؤلفہ

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق اور اُن کے علمی کارنامے اور اُن کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر اُن کے احسانات، اسلام کے متعلق اُن کی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات باضافہ و حواشی رسالہ عین الاصابہ فیما استدرکتہ السیدۃ عائشۃ علی الصحابہ امام سیوطی،

طبع چہارم

"منیجر"

ملا عبدالقادر بدایونی کے حالات
خود اُن کی زبان سے

از

ڈاکٹر محمد ابراہیم صاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی، لکچرر شعبۂ فارسی اسمٰعیل کالج بمبئی

(۲)

ملا صاحب ۹۸۱ھ مین اکبر کے دربار مین باریاب ہوئے، حسین خان کی خدمت کے بعد ذی الحجہ ۹۸۱ھ مین بدایون سے آگرہ آئے اور جمال خان قورچی اور حکیم عین الملک کے ذریعہ اکبر کے دربار مین داخل ہوئے، فیضی سفارتنامہ مین لکھتے ہین کہ ملا صاحب جمال خان قورچی اور میر فتح اللہ کی وساطت سے اکبر کے دربار مین باریاب ہوئے،

"اوّل مرتبہ اورا جلال خان قورچی بدرگاہ آوردہ بعرض رسانیدہ بود کہ من امامی برائے حضرت پیدا کردہ ام کہ حضرت را خوش خواہد آمد، میر فتح اللہ ہم نیز کیفیت احوال او بعرض اقدس رسانیدہ بودند"

ملا صاحب کی ذہانت اور اُن کی علمی فضیلت نے اکبر کو موہ لیا، انھون نے دربار مین آتے ہی وہ جوہر دکھائے کہ دوسرے علماء اور درباری جن مین مخدوم الملک اور عبدالنبی صدر الصدور بھی تھے اُن کے سامنے ماند پڑ گئے، ملا صاحب عربی کے فاضل اور اعلیٰ درجہ کے قاری تھے، آواز بہت اچھی تھی، اس لئے اکبر نے انھین ۹۸۲ھ مین امام مقرر کیا[1] وہ بیس ہزار کا منصب بھی عطا کیا، اور خدمتِ داغ سے سرفرازی بخشی، اس وقت ابوالفضل کو بھی یہی عہدہ ملا تھا، ملا صاحب لکھتے ہین کہ اُن کا اور ابوالفضل کا حال وہی تھا جیسا شبلی نے جنید کے متعلق کہا تھا کہ ہم دونون ایک ہی مو رہے

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۰۴،

باہر نکلے ہیں :-

"چنانچہ شبلی در حق جنید قدس اللہ سرہما گفتہ کہ از یک تنور برآمدہ ایم"[51]

بقول آزاد دونوں ایک اڈان سے اڑے لیکن ابوالفضل اپنی چالاکی سیاست دانی اور موقع شناسی سے ترقی کرتے کرتے دو ہزاری کے منصب اور اس کے بعد وزارت کے عہدے تک پہنچ گیا، اور ملا صاحب اپنی سادگی اور قناعت پسندی کی وجہ سے پیچھے رہ گئے،

ملا صاحب کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس منصب پر تا عمر نہ رہ سکے چنانچہ خود لکھتے ہیں :-

"فقیر از بے تجربگی و سادہ لوحی نوکری نتوانستم قرار داد"

ملا صاحب قانع زندگی بسر کرنا چاہتے تھے، اور دربارداری اور ریاست کی الجھنوں سے بری رہنا چاہتے تھے، وہ صرف اس کے خواہشمند تھے کہ دربار سے انھیں مدد معاش ملتی رہے، اور وہ تحصیل علم میں زندگی گذارین لیکن اُن کی یہ خواہش پوری نہین ہوئی چنانچہ لکھتے ہین،

"گمان این بود قناعت النفس بضاعت است بچیزے مدد معاش کہ خواہند داد نمودہ در گوشہ سلامت و عافیت مشغولی علم و آزادی شیوہ نامرادی خواہم داشت"

جاہ دنیا مطلب دولت فانی مگذار   جاہ دین بس بود و دولت اسلام ترا

وان خود میسر نہ شد"[52]

انھون نے ۹۸۳ھ میں رخصت کے لئے عریضہ پیش کیا، جو قبول نہین ہوا، اکبر نے اتنی رعایت البتہ کی کہ اُن کے گھوڑوں کا امتحان معاف کر دیا، اور انھیں ہزار بیگہ زمین عطا کی، لیکن اس کی آمدنی ملا صاحب کیلئے کافی نہ تھی، اس لئے انھوں نے درخواست کی کہ اتنی قلیل آمدنی میں ہر وقت دربار کی حاضری کی خدمت انجام نہین دیسکتی، اکبر نے وعدہ کیا کہ وقتاً فوقتاً اُن کو لشکرکشی کے وقت انعام و تحائف ملتے رہین گے لیکن ملا صاحب

---

[51] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۰۶، [52] ایضاً [53] ایضاً حصہ دوم ص ۲۰۶،

کے بیان کے مطابق بیس سال کے عرصہ میں صرف ایک یا دو مرتبہ تحفہ و انعام ملے ۹۸۲ھ میں اور چند دیگر لوگوں کے ساتھ ملا صاحب کو صلات و انعام ملے، اور منصب میں بھی ترقی ہوئی، مگر ملا صاحب نے یہ نہیں واضح کیا ہے کہ کونسی تبدیلی ان کے منصب میں ہوئی، صرف اتنا لکھا ہے:۔

"بخلاف غازی خان بدخشی مہتر خان و علی مراد ازبک و دیگر کہ من ہم از ان جملہ ام از ان مردم مستثنیٰ بودہ اند بعنایات و زیادتی منصب سرفراز گشتند"[1]

ذی الحجہ ۹۸۳ھ میں اکبر نے دیپالپور میں جشن نوروز منایا، اس وقت ملا صاحب بساور میں سخت بیمار تھے، اس حالت میں انھوں نے دیپالپور جانا چاہا لیکن راستہ خطرناک تھا، اس لئے رضوی خان کے ساتھ گوالیار، سارنگ پور اور اجین ہوتے ہوئے ۱۲ ذی الحجہ کو اکبر کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور قرآن کا ایک نسخہ اور وعظ و خطبہ کی ایک بیاض اکبر کو پیش کی، اکبر نے حافظ محمد خان کو دیدیا،[2]

۹۸۴ھ میں اکبر نے شاہ ابو تراب کو امیر حج بنایا، اور اعلان عام کر دیا کہ جس کا دل چاہے حج کے لئے جائے، اس اعلان پر ملا صاحب کے دل میں حج کی آرزو پیدا ہوئی، انھوں نے اس کی اجازت مانگی، عبد النبی نے جو اس وقت برسرکار تھے، پوچھا کہ ان کے سوا کوئی اور بھائی ہے، جو اُن کی ماں کی خدمت کر سکتا ہے، ملا صاحب نے کہا نہیں ہے، عبد النبی نے کہا کہ پھر وہ اپنی والدہ سے حج کی اجازت لیں، مگر انھوں نے اجازت نہیں دی، اس لئے حج سے محروم رہے جس کا انھیں افسوس رہا، چنانچہ لکھتے ہیں،

"و آن سعادت حاصل نہ شد و حالا بدندان حسرت پشت دست ندامت میگزند"[3]

نکرد سلطنت تو کاری و وقت کار گذشت

نشد وصال تو روزی و روزگار گذشت

۹۸۵ھ میں ملا صاحب ریواری میں تھے کہ بساور سے خبر آئی کہ اُن کے یہاں لڑکا پیدا ہوا چنانچہ

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۲۹ [2] ایضاً ص ۲۴۳ [3] ایضاً ص ۲۵۱

ملا صاحب رخصت لے کر بدایون چلے گئے لیکن مقررہ وقت پر واپس نہ آسکے اُن کے دشمنون نے موقع پاکر اکبر کو بھڑکا دیا، اُس نے اُن سے بے التفاتی برتنا شروع کر دی، ملا صاحب اُس کی شکایت کرتے ہین،

"واز ان منزل رخصت پنج ماہ گرفتہ بہ بساور آمدم بحسب بعضے ضرورات بلکہ فضولیہا تخلف در وعدہ نمودہ یک سال ماندم واین کم خدمتیہا و آن مخالفتہا عاقبت رفتہ رفتہ باعث افتادن از نظر و بے توجہی تمام شد" [1]

بعض دوسرے اسباب کی بنا پر بھی اکبر ان سے ناراض ہوگیا، اس لئے دربار مین ملا صاحب کی آمد ورفت کم ہوگئی، اور انھون نے گوشہ نشینی اختیار کر لی، شاذ و نادر ہی کبھی دربار مین جاتے تھے، اکبر کی مذہبی پالیسی کی وجہ سے دوسری قوم و مذہب کے لوگون کی دربار مین زیادہ آمد ورفت شروع ہوگئی تھی، جو اکبر کو اسلام سے منحرف کرنے کے لئے اپنے مذہب کی خوبیان بیان کرنے لگے، اس وقت مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی صدر الصدور برسر اقتدار تھے، اور اکبر انہی کے اشارون پر ناچتا تھا، مگر ان لوگون کے دربار مین داخل ہونے کے بعد ان علما کا اثر کم پڑتا گیا، ایک دفعہ عبدالنبی نے ایک برہمن کو قتل کروادیا جس کی وجہ سے دربار بلکہ حرم سرا تک مین تہلکہ مچ گیا، اور اکبر پر فقرے کسے جانے لگے کہ اُس نے علمار کو اتنا سر چڑھا لیا ہے کہ وہ اس کے حکم کی بھی پروا نہین کرتے، اس لئے اکبر نے برہم ہوکر فتوی طلب کیا، اور بقول ملا صاحب ایک اچھی خاصی بحث شروع ہوگئی، اکبر نے آخر مین ملا صاحب کی رائے طلب کی، وہ متعصب سُنّی تھے، انھون نے جو مشورہ دیا، وہ اکبر کو پسند نہین آیا، اور وہ اُن سے خفا ہوگیا، ملا صاحب نے معافی چاہی، اس وقت سے دربار مین اُن کا آنا جانا اُن کا اور کم ہوگیا، چنانچہ لکھتے ہین [2]

"پادشاہ از من پرسید کہ چہ میگوئید گفتم اگرچہ او مالکیست اما مفتی محقق اگر بجہت سیاست عمل بر فتوی او کند شرعاً جائز است ودرین باب سخن بسیار گذشت ...... فرمودند این

---

۱ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۵۲ ۲ ایضاً حصہ سوم ص ۸۲،

"نامعقول است کہ می گوئی در حال تسلیم کردہ .... و از آن روز ترک مجلس مباحثہ نمودہ و گوشہ انزوا گزیدہ گاہے گاہی از دور کورنش میکردم"

ان اسباب کے علاوہ اکبر اور اس کے دربار سے ملا صاحب کے دل برداشتہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ملا صاحب کو یہ ایک آنکھ بھی نہیں بھاتا تھا کہ برہمن دربار میں آکر اکبر کو ہندو مذہب کا سبق دیں، اور اس کا گرویدہ کریں یا یورپ کے پادری تثلیث کا سبق دیکر اسلام سے منحرف کریں، یا آتش پرست دربار میں اپنی آگ جلائیں، ان اسباب کی بنا پر انھوں نے دربار چھوڑکر گوشہ نشینی اختیار کر لی[۱۵]

"چون ... صدور مطالب دیگر پیش آمد فقیر خود را بگوشہ عزلت کشیدم ...... تا از نظر افتادم

و الحمد للہ کہ بدین خوش حالم

دل در تنگ و پونشد نیکو شد کہ نشد   جز در تو فرو نشد نیکو شد کہ نشد
گفتی کہ بہ بزم ازہ نیکو شد کارت   دیدی کہ نیکو نشد نیکو شد کہ نشد"

ان واقعات سے ملا صاحب کی رائے اکبر کے متعلق بالکل بدل گئی، اور انھوں نے اس سے بے تعلقی ہی میں عافیت سمجھی، چنانچہ لکھتے ہیں:[۱۶]

"و خود را قابل رعایت و نہ ایشا نرا لائق خدمت دانستم و سر بسر راضی شدم"

بیا تا تکلف بیکسو نہیم   نہ از تو قیام و نہ از ما سلام

و از درگاہ و گاہی در صف نعال کورنش میکردم و نظارگی بودم کہ صحبت بر نیاید نا موافق نیست شر بہا تا بعد ازین چہ مقدار باشد"

دیدم کہ دیدن رخت از دور خوشتر است
صحبت گزاشتم و تماشائیان شدم

ابتدا مین جب کہ ملا صاحب جمال خان قورچی اور حکیم عین الملک کی وساطت سے اکبر کے دربار مین داخل ہوئے تھے، تو اس پر اپنی قابلیت کا بڑا سکہ جما لیا تھا، اور اُن کی تیز فہمی اور تیز زبانی سے دربار کے امرا و علما رمین کچھ سہم گئے تھے، اسی لئے اکبر نے علما کو زیر کرنے کے لئے ملا صاحب کو آلۂ کار بنانا چاہا، چنانچہ جب اس نے دوسرے مذاہب کے مطالعہ کے لئے اس کی کتابون کا ترجمہ شروع کرایا، تو اس سلسلہ مین ملا صاحب نے سب سے زیادہ کام کیا، ان کے سوا دوسرے لوگون نے بھی سنسکرت سے فارسی مین ترجمے کئے، مثلاً فیضی نے لیلاوتی کو فارسی کا جامہ پہنایا، ملا صاحب نے اتربھن کا جو ہندوؤن کی مقدس کتاب ہے، فارسی مین ترجمہ کیا، انھون نے اس کام مین شیخ بھاون سے مدد لی شیخ بھاون نے اسی زمانہ یعنی سنہ ۹۸۳ھ مین اسلام قبول کیا تھا، لیکن کتاب مشکل تھی، اس لئے بعض اوقات شیخ بھاون کو بھی ترجمہ مین دشواری پیش آتی تھی، اس لئے اکبر اور فیضی اور حاجی ابراہیم کو بھی اس کام مین حصہ لینے کا حکم دیا،[۵۱]

جمادی الآخر سنہ ۹۸۲ھ مین جب اکبر شیر گڈہ (قنوج) مین خیمہ زن تھا، ملا صاحب کو سنگھاسن بتیسی کا فارسی مین ترجمہ کرنے کا حکم دیا، یہ کتاب راجہ بکرماجیت کے متعلق ۳۲ کہانیون پر مشتمل ہے، اور بقول ملا صاحب طوطی نامہ سے مشابہ ہے، اکبر نے فارسی نثر و نظم دونون مین ترجمہ کرنے کے لئے کہا تھا، ملا صاحب نے ایک صفحہ ترجمہ کر کے اکبر کو دکھایا، وہ بہت خوش ہوا، اور ملا صاحب کی مدد کے لئے ایک ہوشیار برہمن کو مقرر کیا، ملا صاحب نے اس ترجمہ کا نام "نامۂ خردافزا" رکھا جس سے کتاب کی تاریخ تالیف بھی نکلتی ہے اور اکبر نے اسے شاہی کتب خانہ مین رکھوایا،[۵۲] اور خواجہ حسین مروی شاعر کو اس کتاب کا فارسی نظم مین ترجمہ کرنے کا حکم دیا، لیکن مکمل نہ ہو سکا، ذیل کے نعتیہ اشعار اسی فارسی ترجمہ کے ہین،[۵۳]

"واین ابیات در   از کتاب سنگھاسن بتیسی است، کہ بندگان پادشاہی بادو فرمودہ بودند

---

۵۱ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۱۳، ۵۲ ایضاً حصہ سوم ص ۷۷، ۵۳ ایضاً حصہ دوم ص ۲۵،

و باتمام نرسید۔ مثنوی

خوش اِلحان عندلیب باغ طلاغ — گل نرگسش از گل مازاغ

کشیدہ در زبور نسخ بے قیل — قلم بر نسخۂ توریت و انجیل

نبوت را بدرگاہش حوالہ — امام الانبیاء ختم الرسالہ

نامۂ خرد افزا مکمل ہونے کے بعد پرکھوتم نامی برہمن نے اس کی ایک تفسیر لکھی[۱]

اکبر نے شاہنامہ اور امیر حمزہ وغیرہ کو ۱۷ جلدوں میں مع تصویروں کے آب زر سے لکھوایا، اور ملا صاحب کو مہابھارت کا فارسی ترجمہ کرنے کا حکم دیا[۲]، انھوں نے دو مہینہ میں دو حصوں کا ترجمہ کیا، مگر وہ کٹر مسلمان تھے، اس لئے کتاب کے مواد سے اتفاق نہ تھا، اور یہ کام انھوں نے مجبوراً کیا[۳]، ان کے علاوہ ملا شیری نقیب خان اور سلطان حاجی تھانیسری اور فیضی نے بھی اس کام میں حصہ لیا، اور شیخ ابوالفضل نے اس کا خطبہ لکھا، اکبر نے اسے مع تصویروں کے شائع کیا، اور امراء کو حکم دیا کہ وہ اس کا ایک ایک نسخہ خریدیں،

۹۹۲ھ میں اکبر نے ملا صاحب کو رامائن کے ترجمہ کا حکم دیا[۴]،

"در ہمین ایام فقیر را ترجمہ کتاب رامائن فرمودند۔۔۔۔"

انھوں نے چار سال میں اس کا ترجمہ مکمل کیا، یہ ترجمہ منظوم ہے، اس کا آخری شعر اکبر کو بہت پسند آیا، ملا صاحب لکھتے ہیں[۵]،

"و چون در آخر آن نوشتہ بودم کہ

ما قصہ نوشتیم بہ سلطان کہ رساند — جان سوختہ کردیم بہ جانان کہ رساند

بسیار مستحسن افتاد"

۹۹۹ھ میں اکبر نے ملا شاہ محمد شاہ آبادی کی تاریخ کشمیر کو سلیس فارسی میں لکھنے کا حکم دیا

۱؎ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۵۷، ۲؎ ایضاً ص ۳۲۰، ۳؎ ایضاً ص ۳۲۱، ۴؎ ایضاً ص ۳۳۴، ۵؎ ایضاً ص ۳۶۶،

ملا صاحب نے دو مہینہ میں یہ کام پورا کیا، اور اس کے آخر میں ذیل کا شعر لکھا[۵۱]

صد عزمن یک دو ماہ بتقریب حکم شاہ

ایں نامہ ستر جو خط پری پیکراں سیاہ

۱۰۰۲ھ میں ملا صاحب نے تاریخ الفی کا پہلا حصہ لکھا اور باقی دو حصے ملا احمد نے مکمل کئے ۱۰۰۳ھ میں اکبر اجمیر کی درگاہ کے لئے ایک متولی مقرر کرنا چاہتا تھا، صدر جہان نے ملا صاحب کا نام پیش کیا مگر اکبر ان کی خدمات سے اتنا متاثر تھا کہ ملا صاحب کو اپنے پاس سے الگ کرنا نہیں چاہتا تھا اس لئے اُن کو متولی نہیں بنایا، ملا صاحب لکھتے ہیں :-[۵۲]

"اما چون چیزہا را بہ ترجمہ سفر مائیم بسیار خوب و خاطر خواہ ما می نویسد نمی خواہیم
کہ از ما جدا باشد"

اسی دوران میں اکبر نے ملا صاحب کو کتاب بحر الاسمار کو مکمل کرنے کا حکم دیا، انھوں نے پانچ مہینہ میں اس کو پورا کیا، ایک دفعہ اکبر نے تنہائی میں ملا صاحب کو اپنی خوابگاہ میں طلب کرکے کہا کہ سلطان زین العابدین کے ترجمہ کی زبان قدیم اور غیر متعارف ہے، اس لئے اسے دوبارہ سلیس فارسی میں ڈھالو، ملا صاحب نے اس حکم کی تعمیل کی، اکبر نے اس کے صلہ میں دس ہزار ٹنکے انعام دیئے۔[۵۳]

ملا صاحب کی تاریخ بڑی جامع ہے، اس میں تاریخ کے علاوہ شعر و ادب کا بھی پہلو ہے، چنانچہ ملا صاحب نے مختلف دور کے شعراء و مصنفین کا بھی وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سے اُن کے ادبی اور علمی ذوق کا پتہ چلتا ہے، اس لئے اُن کی تاریخ ایک گلدستہ مضامین بن گئی ہے، اُن کی تاریخ میں صرف طاؤس و رباب کے نغمے ہی نہیں، بلکہ شمشیر و سنان کی جھنکار بھی ہے، جہاں گل و بلبل اور ساقی و شراب کے افسانے ہیں وہاں تیغ و تبر کی تابانی بھی نظر آتی ہے، اس تاریخ میں ملا صاحب نے غزنوی

---

۵۱ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۷۲ ۵۲ ایضاً حصہ دوم ص ۴۰۱ ۵۳ ایضاً

خاندان سے لے کر مغل حکمرانوں تک کی تاریخ کے علاوہ اُن کے دور کے شعراء ومصنفین کے حالات لکھے ہیں؛ اُن کے کلام و تصانیف پر رائے زنی بھی کی ہے جس سے تاریخ ایک اچھا خاصہ شعراء کا تذکرہ بن گئی ہے؛

سلطان ابراہیم مسعود بن محمود کے حال میں اس وقت کے مشہور شاعر مسعود سعد سلمان کا ذکر کرتے ہوئے اس کے وہ اشعار بھی نقل کئے ہیں جو اُس نے سلطان ابراہیم مسعود کی شان میں لکھے تھے، اور اس کے کے چند اشعار بھی درج کئے ہیں جس کا پہلا شعر یہ ہے[1]،

اے عزم سفر کردہ و بستہ کمر فتح
بکشاد چپ و راست فلک بر تو در فتح

ابوالفرج رونی کا بھی ذکر کیا ہے، جو سلطان موصوف کا مداح ہے، اور جس کی شان میں رونی نے بہت سے قصیدے لکھے ہیں،

رونی کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ رُون کا باشندہ تھا، جو لاہور کے قریب ہے، مسعود سعد سلمان نے حسد کی بنا پر استاد ابوالفرج رونی کی بڑی مذمت کی ہے، جس کی وجہ سے اس کو دس سال قید خانہ میں رہنا پڑا، اور اس کی یہ رباعی جو اُس نے جیلخانہ میں لکھی تھی نقل کی ہے[2]،

زندان ترا ملک شہی می باید — تا بند بپائے صادر(؟) می شاید
آنکس کہ ز پشت سعد سلمان زاید — گر مار شود ملک ترا نگزاید

ملا صاحب نے لکھا ہے کہ اس کے عربی و فارسی دیوان بھی موجود ہیں،

سلطان بہرام شاہ کے عہد کے ادبی کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کے زمانہ میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن میں کلیلہ و دمنہ بھی ہے، حکیم سنائی اس کا مداح تھا، اور بہت سے قصیدے اُس کی تعریف میں لکھے، سنائی کی مشہور کتاب حدیقہ کی بابت بھی لکھتے ہیں کہ حکیم موصوف نے

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۳۲ [2] ایضاً ص ۳۰

یہ کتاب قید کے زمانے میں لکھی تھی، اسی کی وجہ سے اہلِ غزنہ نے اُن پر شیعہ ہونے کا الزام لگایا،

"حدیقۃ الحقیقت شیخ سنائی بنام اوست کہ در ایام حبس گفتہ وجہت حبس شیخ تعصب غزنویہ بود در وادی تسنن"[1]

بہرام شاہ بن مسعود بن ابراہیم کے متعلق لکھتے ہیں کہ اُس نے علم کی بڑی سرپرستی کی، حکیم سنائی اور سید حسن غزنوی اُس کے دربار کے بیشمار شعراء میں سے دو تھے، کلیلہ و دمنہ اور دوسری کتابیں اسی کے عہد میں لکھی گئیں، سید حسن غزنوی نے اس کی تخت نشینی کے وقت ایک قصیدہ لکھا تھا جکا مطلع یہ ہے،

ندائی برآمد ز ہفت آسمان | کہ بہرام شاہ است شاہ جہان[2]

سید حسن غزنوی کا یہ شعر بہرام کو اتنا پسند آیا کہ اُس نے اپنے سکہ پر اسے نقش کرایا[3] سید حسن غزنوی نے ایک قصیدہ مکہ معظمہ سے لکھ کر بہرام شاہ کے نام روانہ کیا، ملا صاحب نے اس کے چند اشعار نقل کئے ہیں،

ہرگز بود کہ باز ببینم لقاے شاہ | شکرانہ در دو دیدہ کشم خاک پاے شاہ

بہرام شاہ کہ جان سلاطین فداش باد | باشد کہ جان ایشان باشد سزاے شاہ

سیارگان چرخ در افتند چون شہاب | پاے از برون نہند ز حد و فاے شاہ[4]

خسرو شاہ بن بہرام کی علمی سرپرستی کی بابت ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اس کے عہد میں بھی بیشمار شعراء گذرے ہیں جنھوں نے اس کی تعریف میں قصیدے لکھے[5]

"و مدت حکم او ہشت سال بود و در زمان او شاعران بزرگ بسیار بودہ اند و در مدح او قصائد گفتہ این بیت از ترجیع بندیست کہ بنام او پرداختہ اند:

شاہنشہ معظم خسرو شہ آنکہ آسان | با تیغ و گرز گیرد از ہند تا خراسان

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۰ [2] ایضاً ص ۴۹ [3] اسلامک کلچر انگریزی سہ ماہی جولائی ۱۹۲۹ء جلد ۳ نمبر ۳ ص ۱۰ [4] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۰ [5] ایضاً ص ۴۹

غزنویون کے بعد غوریون کے حالات مین بھی اس دور کے شعراء اور اہلِ قلم کے حالات لکھے ہین، سلطان معزالدین محمد بن سام غوری کے ذکر مین لکھتے ہین کہ اس کے زمانہ مین بہت سے علما و فضلاء اور شعرا تربیت پاتے تھے جن مین امام فخرالدین رازی بھی تھے جنھون نے بیشمار کتابین لکھین، اس مین لطائف غیاثی بھی ہے، جو سلطان موصوف کے بھائی سلطان غیاث الدین کے نام معنون کی،

"و علماء و فضلاء و شعراء در زمان او بسیار تربیت یافتند از آن جملہ امام فخرالدین رازی رحمۃ اللہ علیہ کہ لطائف غیاثی و کتب دیگر بنام برادر او سلطان غیاث الدین ابوالفتح تصنیف کردہ"[1]

اس کے بعد لکھتے ہین کہ امام رازی سلطان معزالدین کے لشکر مین تھے کہ ایک روز برسر منبر سلطان سے کہا کہ نہ تیری یہ عظمت اور شان باقی رہے گی، نہ میرا فخر، اس موقع پر ملا صاحب نے اسی کا ایک قطعہ درج کیا ہے،

اگر دشمن نہ سازد با تواے دوست ترا باید کہ با دشمن بسازی
وگرنہ چند روزی صبر فرما نہ او ماند نہ تو نہ فخر رازی[2]

سلطان معزالدین کے قتل کے بعد لوگون کو امام رازی پر شبہہ ہوا کہ وہ بھی اس قتل مین شریک تھے اس لئے اس کے قتل پر آمادہ ہوگئے، امام رازی بڑی مشکل سے بھاگ کر سلطان کے ایک امیر مؤید الملک سبجزی کے یہان پناہ گزین ہوئے، ملا صاحب نے اس دور کے بہت سے شعرا کا مدحیہ کلام جو انھون نے سلطان معزالدین کی تعریف مین کہا تھا نقل کیا ہے، مگر اُن کے نام نہین لکھے ہین، بعض اشعار یہ ہین،[3]

سلطان معز دین شہ غازی کہ در جہان تیغش چو ذوالفقار علی مرتضیٰ شد است
سلطان حق محمد سام آنکہ خلق را مہرش چو مہر و دوستی مصطفیٰ شد است

اور ایک شاعر کے اشعار نقل کرتے ہین اجو یہ ہین،

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۵۰ [2] ایضاً ص ۵۲ [3] ایضاً ص ۵۳ و ۵۴

شاہ زمانہ خسرو غازی معز دین | کز وے فزود زینت تاج و کلاہ را
اصل ظفر محمد بن سام بن حسین | آن حضرتش نشانہ شدہ فر شاہ را[1]

اس دور کے مشہور قصیدہ گو شاعر ثنائی کے معز الدین کی مدح میں حسب ذیل اشعار نقل کئے ہیں،

شہ معز الدین کز دولت اوست | ہم چو گلدستہ فلک بستہ میان
رفت بر تخت چو گل در وقتی | کہ فلک بود خور اندر میزان
آنکہ در آتش قہرش بد خواہ | جان شیرین بہ بدست کرسان
یارب این گلشکر دولت و دین | سبب صحت عالم گردان

قاضی حمید بلخی کے اشعار نمونۃً لکھے ہیں،

خسرو غازی معز الدین و الدنیا[2] | روز ہیجا با ہمایون رایتش ہمسر ظفر
بو المظفر شہریار شرق کاندر معرکہ | گوئیا دارد ہمای چترش اندر پر ظفر

سلطان قطب الدین ایبک کے درباری شعراء میں بہاء الدین اوشی کا ذکر کیا ہے، اور اس کے اشعار بھی درج کئے ہیں[3]، ملا ناصری نامی شاعر کے متعلق یہ دلچسپ واقعہ لکھا ہے کہ ناصری سلطان التمش کی مدح میں قصیدہ لکھ کر حضرت خواجہ قطب الدین اوشیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور فاتحہ پڑھنے کی درخواست کی، اس کی برکت سے اس کو بڑا انعام ملا، اس کے بعد سلطان کے سامنے قصیدہ پڑھا، اور ابھی صرف یہ مطلع

ای فتنہ از نہیب تو زنہار خواستہ | تیغ تو مال و فیل ز کفار خواستہ

پڑھا تھا کہ سلطان نے دریافت کیا کہ قصیدہ میں کل کتنے اشعار ہیں، معلوم ہوا کہ ۵۳، سلطان نے اسے ۵۳ ہزار تنکا انعام دیئے، اسی زمانہ میں چنگیز خان کے حملہ کے بعد امیر روحانی جن کا شمار افاضل وقت میں تھا، بخارا سے دہلی آئے، اور سلطان التمش کی شان میں قصائد لکھے، اُن کے چند اشعار بھی ملا صاحب نے

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۵۳ و ۵۵، [2] منتخب التواریخ، ص ۵۴ [3] ایضاً ص ۵۵ و ۵۶ [4] ایضاً

کتاب میں نقل کئے ہیں۔[1]

سلطان رکن الدین فیروز کے زمانہ کے حالات میں لکھتے ہیں کہ شہاب مہمرہ بدایونی اس دور کا مشہور شاعر تھا جس کا ذکر امیر خسرو نے اپنے اکثر قصیدوں میں کیا ہے،

"در بداؤن مہمرہ حسرت بخیزد ز خواب   گر برآید غلغلہ مرغان دہلی زین نوا"[2]

ملک الکلام فخر الملک عمید تولکی شاعر موصوف کو استادی کا درجہ دیتا تھا،

"و ملک الکلام فخر الملک عمید تولکی او را باستادی یاد کردہ"[3]

ملا صاحب نے اس شاعر کا تذکرہ بڑے اہتمام سے کیا ہے، اور اس کے بہت سے اشعار لکھے ہیں[4]، اور دو پورے قصیدے نقل کئے ہیں، ناصر الدین التتمش کے عہد کے مشہور شاعر شمس الدین دبیر کا بھی ذکر کیا ہے، اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کے کلام کی تعریف کرنا گویا سورج کو چراغ دکھانا ہے، امیر خسرو نے خود اس کے اشعار کو معیار سمجھکر اپنے سامنے رکھا، اور اپنی کتاب غرۃ الکمال کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :-

"دانستنی کہ در عہد ناصری کوس شاعری نواختہ بدرجۂ ملک الکلامی رسیدہ بودند یکے شمس الدین دبیر است و میر خسرو قدس اللہ سرہٗ عیار اشعار خود را بر محک قبول طبع او زدہ و بآن مباہات فرمودہ و در دیباچہ غرۃ الکمال و در آخر ہشت بہشت کلام خود را بذکر محامد و نشر مناقب او زیب تمام بخشیدہ"[5]

اس کے بعد اس کا ایک قصیدہ نقل کیا ہے جس کے چند اشعار یہ ہیں :-

پختہ دارم دل، از اندیشۂ رویت کہ چہ است   رنگ تو پختہ ہمین نقرۂ پیشانی خام

شست میدارم و ہر چند قوی میکنم   ریسمانی است زمن تا بہ پریشانی خام

سلطان بلبن نے اپنے دور حکومت میں اسے منشی مملکت بنگالہ کا مرود کے عہدہ پر فائز کیا تھا، سلطان بلبن خورد کے متعلق لکھتے ہیں کہ امیر خسرو اور میر حسن دہلوی دونوں اس کی خدمت میں تھے، سلطان موصوف نے

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۶۵، [2] ص ۶۶، [3] و [4] ایضاً ص ۰۰، [5] ایضاً ص ۷۰، [6] ایضاً ص ۹

شیخ سعدی کو ہندوستان لانے کے لئے بے شمار زر و جواہر شیراز روانہ کئے، لیکن وہ بڑھاپے کی وجہ سے نہ آسکے، اور سلطان کو ایک خط لکھا کہ وہ امیر خسرو کی تربیت کرے،

"...... در نوبت اُو بسیار از ملتان بشیراز فرستادہ التماس قدوم شیخ سعدیؒ نمود، و شیخ بعذر پیری نیامد اما بہ تربیت میرخسرو سلطان را وصیت فرمود......"[۱]

ملا صاحب نے امیر خسرو کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے، اور اُن کے بیشتر قصیدے اور مرثیے درج کتاب کئے ہیں اور امیر خسرو اور میر حسن دہلوی کا مفصل ذکر علحدہ باب میں کیا ہے خسرو کے متعلق لکھتے ہیں کہ اُن کی تصنیفات شہرۂ آفاق ہیں، اور انھوں نے ۶۹۸ھ میں اپنا خمسہ مکمل اور سلطان علاء الدین کے نام معنون کیا، یہ خمسہ دو سال کی مدت میں مکمل کیا، اور مطلع الانوار صرف دو ہفتہ میں لکھا،[۲]

"و خمسہ را در ۶۹۸ھ بنام سلطان علاء الدین در مدت دو سال تمام ساختہ و ازان جملہ مطلع الانوار را در دو ہفتہ گفتہ چنانچہ می فرماید"،

سال کزین چرخ کہن گشتہ بود　　　　از پس شش صد نود و ہشت بود

اول آن اختر گردون خرام　　　　شد بدو ہفتہ مہ کامل تمام

میر حسن دہلوی کی بابت لکھتے ہیں کہ ان کا دیوان دنیا میں مقبول ہو چکا ہے، اور اس دور میں بہت سے شعرا صاحب دیوان تھے لیکن ان دونوں کی موجودگی میں اُن کا ذکر کچھ پسندیدہ نہیں ہے،[۳]

"دران عہد اگر چہ شعرار دیگر صاحب دواوین بودہ اند، اما با وجود این دو بزرگوار ذکر آنہا خوش نمی آید" مصرع

"چو آفتاب برآید ستارہا عدم است"

امیر خسرو نے ۷۲۵ھ میں وفات پائی، اور دہلی میں اپنے پیر و مرشد نظام الدین اولیاؒ کے قدموں میں

۱؎ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۱۳۰ ۲؎ ایضاً ص ۲۰۰ ۳؎ ایضاً ص ۲۰۱

دفن ہوئے، مولانا شہاب معمائی نے اس قطعہ سے ان کی تاریخ وفات نکالی، اور کندہ کرکے مزار مبارک پہ نصب کی،

میر خسرو خسرو ملک سخن — آن محیط فضل و دریائے کمال
نثر او دلکش تراز ما رمعین — نظم او صافی تر از آب زلال
بلبل دستان سرائے بیقرین — طوطی شکر مقال بیمثال
از پئے تاریخ سال فوت او — چون نہادم سر بزانوی خیال
شد عدیم المثل یک تاریخ او — "دیگرے شد طوطی شکر مقال"[1]

میر حسن دہلوی کی وفات کی بابت لکھتے ہیں کہ انھوں نے دولت آباد میں وفات پائی، اور وہیں دفن کئے گئے، اور لوگ اُن کے مزار کی زیارت کے لئے یہاں آتے ہیں، ملا صاحب جامی کے وہ اشعار بھی نقل کئے ہیں، جو میر حسن سے منسوب ہیں،

"آن دو طوطی کہ بخوش خبری شان — بود در ہند شکر ریزی شان
عاقبت سخرہٴ افلاک شدند — خامشان قفس خاک شدند"[2]

سلطان بلبن کے لڑکے قاآن الملک کے زمانہ میں مغلون کے حملہ میں امیر خسرو کو قید کر لیا گیا تھا اور اُن کی بڑی مذمت کی گئی تھی، ملا صاحب لکھتے ہیں[3]،

"و میر خسرو نیز دران روز در بند لاہوری نوکر مغول افتادہ بود و بار توبرہ و جل بر سرداشت و از آن حالت یاد مید ہد و میگوید"

منکہ بر سرنی نہادم گل — بار بر سر نہاد و گفتا جل"

ملا صاحب چونکہ ادبی ذوق رکھتے تھے، اس لئے امیر خسرو کی تصنیف غرۃ الکمال کے دیباچہ کا

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۲۰۱ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۱۹۶،

خلاصہ مناسب طریقہ سے نقل کیا ہے[۵۱] امیر خسرو کے کلام پر انھوں نے جو راے دی ہے، وہ ایک نقاد ادب ہی کی راے ہو سکتی ہے، خسرو کی تاریخ خزائن الفتوح کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ ایک لاجواب تاریخ ہے جس کی مثال نہیں مل سکتی، اس کے کلام کی جتنی تعریف کیجائے کم ہے[۵۲]

"در تاریخ خزائن الفتوح بعبارتے آورده که معجزه است و طاقت بشری از اتیان

مثل آن بعجز قائل و معترف اگرچہ تمام کلام آن خسرو شاعران از ین نمط است و تعریف و

فرق نہادن دیگرے فضول و غلط"

سلطان غیاث الدین تغلق شاہ کے ذکر میں بدرالدین شاشی کا حال بھی بیان کیا ہے، شاشی صاحب دیوان تھا، اور یہ دیوان دو ہزار اشعار پر مشتمل ہے، شاشی غیاث الدین کا منظور نظر تھا، اور اسی کے لطف و کرم پر زندگی بسر کرتا تھا، سلطان غیاث الدین نے جب تغلق آباد تعمیر کرایا، تو شاشی نے فادخلوہا سے اسکی تاریخ نکالی[۵۳] ملا صاحب لکھتے ہیں کہ بدر شاشی نے ایک شاہنامہ لکھ کر سلطان محمد کے نام معنون کیا تھا[۵۴]

سلطان فیروز شاہ کے ادبی ذوق کے متعلق لکھتے ہیں کہ جب نگر کوٹ کا نام بدل کر اس نے محمد آباد رکھا، اس وقت یہاں ایک بڑا مندر تھا جس میں "نوشابا" نامی ایک مورتی تھی، اس مندر میں تیرہ سو سنسکرت کی کتابیں تھیں جو جوالا مکھی کے نام سے مشہور تھیں، سلطان فیروز نے ان کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کرایا، اُن کے ترجموں میں سے ایک عزالدین خالد خانی تھا، جو شاعر بھی تھا، اور منشی بھی، اس نے سیاروں سے متعلق ایک کتاب کا ترجمہ کیا تھا، اور دلائل فیروزی اس کا نام رکھا تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ انھوں نے یہ کتاب شروع سے آخر تک لاہور میں ۱۰۰۰ھ میں پڑھی، اور اس کے متعلق یہ راے دی ہے:

۵۱ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴ ۵۲ ایضاً ص ۱۸۷ ۵۳ ایضاً ص ۲۲۲ ۵۴ ایضاً ص ۲۴۱

"آن را از اول تا آخر دیده خالی هم نیست و تعریف هم نی"[51]

ان میں بہت سی کتابیں موسیقی اور دیگر فنون پر مشتمل تھیں، جو زیادہ مفید اور کارآمد نہیں تھیں،

"و بعضے در غیر آن واکثر آن را بے اصل یافت غالباً بے مزگی آن از جہت ذمائت مطلب یا صعوبت تعبیر خواہد بود"[52]

سلطان فیروز کا وزیر خان جہان علم و ادب کا بڑا مربی اور سرپرست تھا، اس کے حکم سے مولانا داؤد نے ہندی مثنوی چندا بجان کا فارسی نظم میں ترجمہ کیا، یہ مثنوی لورک اور چندا کی عشقیہ کہانی ہے، یہ قصہ اس زمانہ میں بہت مشہور اور ہر دلعزیز تھا[53] اس میں تصوف کی جھلک تھی، اس لئے شیخ تاج الدین واعظ ربانی اس کو برسر منبر پڑھتے تھے، لوگوں نے اعتراض کیا کہ یہ قصہ ہندی الاصل ہے، اس لئے اس کو نہیں پڑھنا چاہئے، شیخ نے کہا کہ یہ قصہ تصوف اور وحدانیت اور عشق حقیقی سے لبریز ہے اور بعض آیات کی تفسیر کے لئے مفید ہے،

"جواب داد کہ تمام آن حقائق و معانی وذوقیست و موافق بوجدان اہل شوق و عشق و مطالعہ بتفسیر بعضے از آیات قرآنی و خوش آوازان ہند حالا ہم بسواد خوانی آن صید دلہا می نمایند"[54]

امیر خسرو کا لڑکا ملک احمد بھی فیروز شاہ کے عہد کا ایک معروف شاعر تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اس کے دیوان کا پتہ نہیں ہے، لیکن اس نے اپنے پیشرو شعراء ظہیر فاریابی وغیرہ کے تتبع میں اشعار کہے ہیں مگر افسوس اس کا کوئی شعر یاد نہیں ہے،

"بعضے اشعار او نیز بنظر در آمدہ اما بخاطر نماندہ"[55]

اس دور کے دوسرے شاعر مولانا مظہر کڑہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ صاحب دیوان تھا، اور

---

۵۱ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۲۴۹، ۵۲ ایضاً ص ۲۴۹، ۵۳ ایضاً ص ۲۵۰، ۵۴ ایضاً ص ۲۵۰

۵۵ ایضاً ص ۲۵

اس کے دیوان میں پندرہ یا سولہ ہزار اشعار تھے، اس کا کلام اس کے دور میں زیادہ مقبول نہیں ہوا، تاہم محاسن سے خالی نہیں ہے، سلطان علاء الدین سکندر شاہ بن محمد شاہ بن فیروز شاہ کے زمانۂ شہزادگی میں کسی صاحبِ قلم نے مقاماتِ حریری کے جواب میں ایک کتاب لکھی ملا صاحب خود لکھتے ہیں کہ انھوں نے اس کا ایک مقامہ پڑھا ہے،

"و قاضی در زمان شہزادگی مقاماتِ حریری را جواب داد و بنام او تصنیف کردہ مقامہ ازان بنظر آمدہ"[1]

سلطان محمود شاہ کے دور میں قاضی ظہیر دہری مشہور شاعر گذرا ہے، یہ بھی صاحبِ دیوان تھا، اس نے سلطان کی مدح میں بہت سے قصیدے لکھے، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اس کے بعد ہندوستان میں دوسرا کوئی اس کے ہم پلہ شاعر وجود میں نہیں آیا،

"و الحق بعد از قاضی ظہیر شاعرے کہ شعرش گرامی خواندن کند در ہندوستان برنخاست"[2]

ملا صاحب نے سلطان سکندر لودھی کے عہد کے بے شمار شعراء میں صرف ایک برہمن شاعر کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں کہ باوجود کافر ہونے کے علمی و رسمی کتابوں کا درس دیا کرتا تھا، اس کا ایک مطلع یہ ہے،

"دیگی از شعرائے عہد سلطان سکندر برہمن بود، میگویند کہ باوجود کفر کتبِ علم رسمی را درس میگفت و این مطلع از وست کہ در زمین مسعود بیگ گفتہ است"

دل خون شدی چشم تو خنجر نشدی گر[3]
رہ گم نہ شدی زلف تو ابتر نشدی گر"

(باقی)

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۲۴۷ [2] ایضاً ص ۲۸۳ [3] ایضاً ص ۳۲۳

مینا بازار کا مصنف

از

ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی ایم اے پی ایچ ڈی، لکچرار عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

لفظ مینا بازار سے ذہن فوراً اُس زنانہ بازار کی طرف منتقل ہوتا ہے جس کو شہنشاہ اکبر نے اپنے عہد کی عجیب غریب صنعتون سے واقفیت حاصل کرنے کی غرض سے قلعہ دہلی مین ماہانہ جشن کے تیسرے روز منعقد کرنے کا آئین جاری کیا تھا، (آئینِ اکبری)

بادشاہ ان ایام کو "خوش روز" (یوم نشاط) کے نام سے یاد کرتے تھے، یا پھر اس دوسرے مینا بازار کی طرف ذہن جاتا ہے، جس کی بقول شخصے "ابراہیم عادل شاہ نے بیجاپور مین بھی داغ بیل ڈالی تھی، لیکن مجھ کو اس وقت ان زنانہ بازارون کے متعلق بحث کرنا مقصود نہین، بلکہ مین اس عجیب غریب فارسی کتاب کے متعلق کچھ لکھنا چاہتا ہون جو مینا بازار کے نام سے مشہور ہے، اور جو اس زنانہ بازار ہی کی تعریف مین تصنیف کی گئی ہے،

عرصۂ دراز سے علمائے زبان فارسی اس کتاب کو فارسی نثر کی ایک بلند پایہ تصنیف شمار کرتے آئے ہین، اسکی عبارت کی شان، اُس کی شگفتگی بیان، مضامین کی رنگینی طرز ادا کی شیرینی حسین استعارات، دلکش تشبیہات، خوبصورت و خوشنما تراکیب لفظی و معنوی صنائع کی کثرت اہل نظر کے دلون کو مسحور کرتی رہی ہین، اگرچہ اب زمانہ بہت کچھ بدل گیا ہے، اور اہلِ زمانہ کے ذوق مین بھی تبدیلی ہوگئی ہے، مگر اہلِ فضل و ارباب کمال کی نگاہون مین آج بھی اسکی وہی عظمت ہے،

مگر یہ عجیب بات ہے کہ جتنا ہی اہلِ علم کی نگاہ مین اس کتاب کا مرتبہ بلند اور اسکی زبان کی پاکیزگی

مسلّم ہے، اتنا ہی عوام اور بعض مصنفین کے نزدیک اس کا مصنف مشتبہ اور غیر متعین ہے، اگر ایک مصنف اس کو ظہوری کی تصنیف قرار دیتا ہے تو دوسرا ارادت خان واضح کی تصنیف بتلاتا ہے، چنانچہ حال ہی میں ایک کتاب "Zuhuri - Life and works" (ظہوری اور اس کی تصانیف) دیکھنے میں آئی جو میرے لائق دوست ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کی تصنیف ہے، ابھی اس کی پہلی جلد نکلی ہے یہ کتاب موصوف کی تاز قدر تالیف ہے، جسے لکھنؤ یونیورسٹی نے پی، ایچ ڈی کی ڈگری (سند فضیلت) کے لئے منظور کیا ہے، اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے مصنف مینابازار کے متعلق بھی بحث کی ہے، مگر باوجود انتہائی کاوش اور تلاش و تحقیق کے وہ جزم و یقین کے ساتھ کسی نتیجہ پر نہیں پہونچ سکے، چنانچہ آخر میں لکھتے ہیں،

"مینابازار ممکن ہے کہ واضح کی تصنیف نہ ہو کسی اور کی ہو، لیکن ظہوری تو کسی طرح اس کا مصنف ہو ہی نہیں سکتا،" (تالیف مذکور ص ۳۴۳)

اب تک تو اختلاف صرف دو ہی مصنفین یعنی ظہوری یا واضح میں تھا، مگر ڈاکٹر صاحب نہ صرف یہ کہ ظہوری کو اس کا مصنف نہیں مانتے بلکہ کسی تیسرے مصنف کا امکان بھی پیدا کر دینا چاہتے ہیں اگر میری معلومات کی رسائی کی حد تک میرے نزدیک مینابازار کا مصنف ظہوری اور صرف ظہوری ہے، اس کے متعلق اپنی تحقیق کے نتائج پیش کرتا ہوں،

ڈاکٹر صاحب موصوف نے جن اسباب کی بنا پر مذکورہ بالا نتیجہ نکالا ہے، یا بعض دوسرے مصنفین کے لئے جو امور ظہوری کو مصنف ماننے کی راہ میں حائل ہو جاتے ہیں، میرے نزدیک ان کی بنیاد تین ہی چیزوں پر ہے، (الف) ظہوری کے مطبوعہ کلیات یا اسکے قلمی نسخوں میں مینابازار کا نہ ہونا (ب) بعض تذکرہ نگاروں کا ظہوری کی تصنیف ہونے سے انکار کرنا (ج) بعض قیاسات، ذیل میں ان کے متعلق ترتیب وار اپنے خیالات پیش کرتا ہوں،

الف) کلیات و مخطوطات میں ذکر نہ ہونا

(۱) مخطوطہ رامپور میں جو ظہوری کے انتقال کے تقریباً ۴۹ ہی سال بعد نقل ہوا ہے اور جس کا نام کلیات ظہوری ہے، اس میں مینابازار کا ذکر نہیں،

۲ - مخطوطہ بانکی پور لائبریری اور مخطوطہ لٹن لائبریری علی گڑھ بھی اس کتاب کے معاملہ میں خاموش ہیں ،

۳ - کتاب مینا بازار جن جن مطابع میں طبع ہوئی ہے ، مثلاً مصطفائی ، گلشن محمدی ، نولکشوری وغیرہ سب مطبع والوں نے خاتمۃ الطبع میں اسے ظہوری کے بجائے ارادت خان واضح کی تصنیف بتایا ہے ، ظہوری کے خلاف بس اسی قدر مخطوطات ہیں لیکن اس کے مقابلہ میں بعض دوسرے مخطوطات میں ظہوری کو مصنف قرار دیا گیا ہے مثلاً

۱ - بانکی پور لائبریری کا مخطوطہ (نمبر ۲۰۰) اور برٹش میوزیم کا مخطوطہ (ج ۲ ص ۲ ۴ ۷) اور ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کا مخطوطہ (رسائل ظہوری نمبر ۱۳۹) اور شرح تصنیفات ظہوری (نمبر ۲۶۲) یہ چار مخطوطات کھلے الفاظ میں مینا بازار کو ظہوری کی تصنیف بتاتے ہیں ، یہ سب متاخرین میں سے ہیں اور بعض تو مینا بازار کے ابتدائی فقرہ عصمتیان حیا پرور و خلوتیان پاک نظر" کا حوالہ دیکر لکھتے ہیں کہ یہ ظہوری کی تصنیف ہے ،

جن مخطوطات میں مینا بازار کا ذکر ظہوری کی تصنیف کی حیثیت سے نہیں ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس بارہ میں خاموش ہیں یعنی انھوں نے ظہوری کے مصنف ہونے کی تردید نہیں کی ہے ، اور یہ نہیں لکھا ہے کہ ظہوری نہیں بلکہ کوئی دوسرا شخص مصنف ہے ، اگر ایسا ہوتا تو البتہ یہ چیز قابل غور ہوتی ، ورنہ محض مجموعہ میں اس کتاب کے موجود نہ ہونے کی تو یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے آخر کے مینا بازار والے صفحات کسی طرح ضائع ہو گئے ہوں ، یا وہ کسی ایسے مجموعہ سے نقل ہوئے ہوں جس میں اتفاق کی وجہ سے مینا بازار شامل نہ ہو سکی ، ہو اسی طرح تصانیف ظہوری میں مینا بازار کا تذکرہ نہ ہونے کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ کسی ایسے ہی مجموعہ یا کلیات سے تیار کیا گیا ہو جس میں مینا بازار نہ رہی ہو ،

۲ - اہل مطابع کی غرض طلب زر ہوتی ہے ، نہ کہ کسی مسئلہ کی تحقیق ، اور ان کا اصول تو افواہ عام کی پیروی ہے ، چونکہ عام طور سے شہرت یہی تھی کہ مینا بازار ارادت خان واضح کی تصنیف ہے ، اسلئے اسی کو انھوں نے لکھدیا ، اس لئے اہل مطابع کی سند پر کوئی فیصلہ کرنا کسی طرح قرین قیاس نہیں ، انکی ستم ظریفی کا حال تو یہ ہے کہ تقریباً ہر اہل مطبع بڑی شان سے خاتمۃ الطبع میں حواشی کے استناد کے لئے تو

اپنا ماخذ بہار عجم کو بتلاتا ہے، اور مینا بازار کا مصنف ارادت خان واضح کو قرار دیتا ہے، اور کسی کو اس کی توفیق نہیں ہوتی کہ ذرا یہ دیکھ لے کہ بہار عجم میں مینا بازار کا مصنف کس کو بتایا گیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے، وہ اس کا مصنف ظہوری کو بتاتے ہیں، مگر چونکہ بعض اہل مطبع نے واضح کو اس کا مصنف لکھدیا ہے، اس لئے اس کی تقلید میں دوسروں نے بھی وہی لکھنا شروع کر دیا،

مدرس صاحبان کے پیش نظر صرف حل لغات اور ترجمہ کی تفہیم ہوتی ہے، اس لئے انھوں نے بھی اس طرف توجہ نہ کی، البتہ خواص اور محققین نے ضرور اس کی تحقیق کی لیکن اُن کی تحقیق اہل مطابع کی افواہ کے ساتھ مشہور نہ ہو سکی،

(ب) بعض تذکرہ نگاروں کی تحریری شہادت ظہوری کے خلاف

۱۔ پروفیسر محمد حسین آزاد جیسا محقق شخص سخندان فارس میں لکھتا ہے: کوئی کہتا ہے کہ مینا بازار ارادت خان کی ہے، کوئی کہتا ہے، ظہوری کی ہے۔"

(ب) یہی مصنف نگارستان فارس میں لکھتا ہے "مینا بازار کو بھی ناواقف لوگ مشہور کرتے ہیں کہ ظہوری کا ہے مگر اہل تحقیق سے سنا گیا ہے کہ ارادت خان کا ہے۔" (ص ۴۳)

۲۔ احمد علی لکھتے ہیں کہ "مینا بازار ظہوری کہ درین ایام نہایت شہرت دارد، گویند از انشائے واضح است"

۳۔ ڈاکٹر ریو نے واضح کے حالات کے ضمن میں مینا بازار کو واضح کی تصنیف بتایا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ بعض لوگ اسے ظہوری کی تصنیف بتاتے ہیں، ممکن ہے کہ ابراہیم عادل شاہ نے بیجاپور میں جو نیا بازار لگایا تھا، ظہوری نے اس کا حال لکھا ہو،

غالباً انہی تذکرہ نگاروں کے اقوال کی بنا پر اس کتاب کو واضح کی تصنیف بتایا جاتا ہے، مگر خود یہ اقوال قابل بحث ہیں، مثلاً پروفیسر آزاد کا حال یہ ہے کہ ہمایوں نامہ گلبدن بیگم کی جو تحقیق انھوں نے کی ہے، وہ بقاے دوام کے دربار میں جہانگیر کی بابت جو کچھ لکھا ہے، اس کا حال علامہ شبلی کی زبان سے سنئے،

آبحیات میں حکیم مومن خان کے متعلق جو تحقیق کی ہے، اس کی حقیقت گلِ رعنا میں دیکھیے، آتش کی نماز کا جو حال "اہلِ ماز" کے حوالہ سے آبحیات میں لکھا ہے اس پر زبانِ خلق کی تنقید ملاحظہ کیجیے، اس لیے پروفیسر آزاد کی سند پر کوئی قطعی فیصلہ کرنا درست نہیں ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے شہرتِ عام کو با وزن بنانے کے لیے اہلِ تحقیق کے حوالہ سے درج نگارستان کر دیا ہو، کسی کتاب میں احمد علی صاحب نے بھی گویند (فعل محذوف الفاعل) سے اس آیے کو تعبیر کیا ہے، اور پروفیسر آزاد کو بھی شاگرد ہے، صیغۂ مجہول لکھا ہے، لیکن ان دونوں حضرات نے تنہا واضح کا نام نہیں بتلایا ہے، بلکہ ظہوری کا نام بھی لیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو بھی پورا یقین نہیں تھا، اور ڈاکٹر ریو صاحب تو ان کے اس قیاس کی کہ ظہوری کی مینا بازار میں بیجاپور کا ذکر ہوگا بنیاد ہی غلط ہے، کیونکہ اس کی بنیاد دو مفروضات پر ہے، اول یہ کہ بیجاپور میں بھی زنانہ بازار لگتا تھا، جو کسی تاریخی اور معتبر ماخذ سے ثابت نہیں ہے، دوسرے یہ کہ ظہوری نے زنانہ بازار دیکھا ہوگا، ورنہ بغیر دیکھے کیسے لکھتا، مگر جیسا کہ ابوالفضل نے لکھا ہے، یہ مسلم ہے کہ ظہوری اکبر کے دربار میں نہیں گیا؛

اس لیے یہ محض ریو کا قیاس ہے جس کی تائید کسی تاریخ سے نہیں ہوتی، اس لیے اس بنیاد پر جو رائے قائم کی جائے گی، وہ بھی صحیح نہ ہوگی، یہ تو تذکرہ نویسوں کے بیانات کی حیثیت تھی، اس کے مقابلہ میں ایسے بیانات بھی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مینا بازار اسی ظہوری کی تصنیف ہے،

۱- ابراہیم خلیل جو بارہویں صدی کے اواخر کا ایک مصنف اور سوانح نگار ہے، مینا بازار کو ظہوری کی طرف صاف صاف منسوب کرتا ہے، اور واضح کا نام بھی نہیں لیتا ہے،

۲- صاحب غیاث اللغات: اپنے لغات کے دیباچہ میں یہ الفاظ لکھے ہیں "... وزنانہ بازار و رقعات و سہ نثر ظہوری" الخ اور ظاہر ہے کہ زنانہ بازار سے مراد مینا بازار ہی ہے،

۳- منشی ٹیک چند بہار: فرہنگ بہارِ عجم ایک مشہور کتاب اور بڑے بڑے اہلِ علم کا ماخذ ہے، اس کا مصنف لکھتا ہے:

"نورالدین ظہوری در مینا بازار در تعریف بزاز نوشتہ چون سرمایہ داران نقد......

گل می خوانند" (جلد دوم ص ۲۴۵)

اس کے یہ جملے ایسے صاف وصریح ہین کہ اس مین کسی قسم کا اشتباہ نہین ہے۔

۴۔ محمد بادشاہ: جو فرہنگ آنندراج کے مصنف اور مہاراجہ وزیا نگرم کے میر منشی تھے، اپنی
لغت کی جلد سوم ص ۵۰۴ پر صاحب بہار عجم ہی کے الفاظ مین جزم و یقین کے ساتھ صرف ظہوری کو مینا بازار کا
مصنف لکھتے ہین،

۵۔ عبدالغنی: جو خوارالعرب اور ارمغان وغیرہ بہت سی کتب کے مصنف ہین اپنے تذکرۃ الشعرائے
ظہوری کے تذکرہ مین اسے ظہوری کی تصنیف بتاتے ہین، اور گو اس تذکرہ مین واضح کا حال بھی
ہے اس مین مینا بازار کا ذکر نہین کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ وہ بھی اسے جزماً ظہوری ہی کی تصنیف
مانتے ہین،

۶۔ عبدالرزاق سوتی: جنھون نے سہ نثر ظہوری کی شرح بھی لکھی ہے، صاف اور غیر مبہم الفاظ
مین لکھتے ہین:-

"ہر سہ دیباچہ و پنج رقعہ و نزنامہ بازار از کلام آن مقتدائے سخن (ظہوری)....."

(مقدمات ظہوری ص ۱)

۷۔ ڈاکٹر اتیے: اس جرمن مستشرق کی تحقیق بھی یہی ہے کہ مینا بازار ظہوری ہی کی
تصنیف ہے،

۸۔ امام بخش صہبائی: جو بارہوین صدی کے اواخر اور تیرہوین صدی کے اوائل کے فارسی
ادبیات کے بڑے مشہور اور مسلّم محقق اہل علم ہین، اور جنھون نے سہ نثر پنج رقعہ، مینا بازار وغیرہ فارسی
ادبیات کی بہت سی کتابون کی شرح بھی لکھی ہے تحریر کرتے ہین:-

"زنانہ بازار کہ خواص" نتیجہ خامہ گوہر بار ظہوری پیش دانند و عوام ثمرہ افکار عمرو زید خوانند"

جس سے اُن کی رائے کی شدت ظاہر ہوتی ہے،

ایک دوسری جگہ اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ میں لکھتے ہیں :۔

"چون صاحب بہار عجم این فقرہ را بسند آورده نوشتہ (کہ نورالدین ظہوری در مینا بازار در تعریف بزاز گوید) ازین جا معلوم می شود کہ محقق ہمین است کہ این نسخہ از ظہوری است، و آنچہ از ارادت خان واضح گویند اصلی ندارد"

ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر نذیر احمد نے صہبائی کی اس تحقیق کو یہ کہکر کم وزن اور نظر انداز کرنا چاہا ہے کہ "وہ متاخرین میں سے ہیں" اگر احقر کی رائے میں محض تاخر زمانی کسی کے غیر مستند ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، معری نے کیا خوب کہا ہے کہ متاخرین بھی کبھی کبھی متقدمین سے بڑھ جاتے ہیں،

وانی وان کنت الاخیر زمانہ

لآت بما لم یستطعہ الاوائل

۶۔ ریورنڈ جوئل واٹلال اپنی کتاب (An Introductory History of Persian Literature) (ادبیات عجم کی تعارفی تاریخ) مطبوعہ لاہور میں ص ۱۷۶ پر لکھتے ہیں کہ مینا بازار ظہوری کی تصنیف ہے،

مینا بازار کے مصنف کی تحقیق کے سلسلہ میں ان تمام بیانات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا،

ج۔ قیاسات جو ظہوری کے خلاف قائم ہوتے ہیں

مینا بازار کے ظہوری کی تصنیف نہ ہونے کے متعلق جو قیاسات قائم ہو سکتے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں :۔

۱۔ مینا بازار اگر ظہوری کی تصنیف ہوتی، تو متقدمین کے بیان اس کا تذکرہ ضرور ہوتا،

۲۔ اگر ظہوری اس کا مصنف ہوتا تو نا ممکن تھا کہ وہ اپنے ولی نعمت اور محبوب بادشاہ

ابراہیم عادل شاہ کا ذکر اس مین کرتا،

۳ - مینا بازار کا رنگ ظہوری کی دیگر تصانیف سے بہت سے امور مین مختلف ہے، اس لئے یہ ظہوری کی تصنیف نہین معلوم ہوتی مثلاً :

(الف) بلند پروازی، اور شعریت جو عموماً ظہوری کی نثرون مین پائی جاتی ہے، مینا بازار مین مفقود ہے،

(ب) ظہوری کی اکثر نثرین سجع و قافیون کے زیورون سے آراستہ ہین، مگر مینا بازار مین یہ باتین نہین ہین،

(ج) ظہوری کی دوسری نثرون مین جابجا، مثنوی، قطعہ وغیرہ بھی ملتے ہین، اس مین نظم کا نام نہین صرف دو شعر آگئے ہین جن کا ہونا نہونا برابر ہے،

۴ - ظہوری دہلی اور آگرہ نہین آیا، اس لئے اُس نے بازار نہین دیکھا، اس صورت مین اس کا ظہوری کی تصنیف ہونا مستبعد ہے، اس مین شک نہین کہ مذکورۂ بالا دو بحثون (کلیات مین نہونا، بعض تذکرون کی دسوسہ اندازی) کے ساتھ اگر یہ تیسری چیز (ظہوری کے خلاف قرائن) دیا سر بھی شامل ہوجائے، تو ظہوری کے خلاف شبہہ زیادہ قوی ہوجاتا ہے اور غالباً اسی وجہ سے ہمارے محترم فاضل دوست نے یہ نتیجہ نکالا کہ

"مینا بازار ممکن ہے وانح کی تصنیف نہو، کسی اور کی ہو، لیکن ظہوری تو اس کا مصنف کسی طرح نہین ہوسکتا،"

لیکن احقر کی رائے مین اس نتیجہ پر پہونچنے مین موصوف نے جلدی کی، اگر وہ ذرا اور غور اور توجہ سے کام لیتے، تو وہ بھی ظہوری ہی کے بارہ مین فیصلہ کرتے، کیونکہ پہلی دو بحثون سے جیسا کہ ہین نے اوپر دکھلایا ہے، نہایت وضاحت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب ظہوری کی ہے، اس کے بعد قرائن قیاسات کی گنجایش کم باقی رہتی ہے، تاہم اُن کو بھی صاف کرلینا مناسب معلوم ہوتا ہے،

۱۔ یہ شبہہ کہ متقدمین (گیارہویں صدی اور اوائل بارہویں صدی کے مصنفین) کے مخطوطات اس معاملہ میں خاموش ہیں، اور صرف متاخرین اسے ظہوری کی تصنیف بتاتے ہیں، یہ تو میں اس کی دلیل ہے کہ مینا بازار ظہوری ہی کی تصنیف ہے، کیونکہ ظہوری کا زمانہ واضح سے تقریباً ایک صدی قبل ہے، اور متاخرین کا زمانہ ظہوری کے مقابلہ میں واضح سے قریب تر ہے، اس لئے اگر مینا بازار واضح کی تصنیف ہوتی تو متاخرین ہرگز اس کو فراموش نہ کرتے، اور بلا وجہ سو برس پہلے کے ظہوری کے سر اس کی تصنیف کا سہرا باندھ دیتے، بلکہ جس طرح محققین نے واضح کی طرف ادنیٰ اشارہ بھی نہیں کیا ہے، اسی طرح متاخرین بھی کرتے، وہ ظہوری کا نام بھی اس سلسلہ میں نہ لیتے۔

۲۔ فاضل مؤلف کی رائے یہ بھی ہے کہ اس کی تحریر ظہوری کے اسلوب بیان سے ملتی جلتی ہے، اور واضح کی طرز تحریر سے بالکل مختلف ہے، نہ تاریخ ارادت خان کا اسلوب اس کے [illegible] [illegible] طلوع واضح سے زمانہ بازار کی ایجاد کا سو برس بعد یہ کتاب کیوں لکھی جبکہ کوئی چیز [illegible] نظر آتی نہیں رہ گئی تھی، اس بناء پر وہ یہ قیاس کرسکتے ہیں کہ یہ کتاب ہے تو ظہوری ہی کی، مگر اس نے اپنا نام ظاہر نہیں کیا ہے، اس کا مسودہ سو برس بعد واضح کے ہاتھ لگ گیا، واضح نے بھی اس میں کوئی خیانت نہیں کی، اور نہیں اسکو اپنی جانب منسوب نہیں کیا، بلکہ صرف اپنے قلم سے اس کو نقل کیا، بعد میں جب لوگوں کو یہ نقل واضح کے قلم سے ملی تو انھوں نے اس کو اس کی تصنیف سمجھ لیا، مگر اہل نظر نے اندازہ کر لیا کہ یہ تو ظہوری کی طرز انشا سے مماثل ہے، اور ظہوری ہی کی چیز ہے، اس صورت میں تمام اقوال اپنی جگہ پر قائم رہتے، نہ ظہوری کی حق تلفی ہوتی نہ واضح پر الزام آتا، اور التباس و اشتباہ کا بہترین حل نکل آتا؟ اور اس تاویل و قیاس کی ضرورت نہ پڑتی کہ

"غالباً مینا بازار کو ظہوری کی طرف اس وجہ سے منسوب کرتے ہیں کہ عمدہ اور بلند پایہ نثر فارسی کی تحریر کو خصوصاً جبکہ اس کا مصنف مشتبہ اور ملتبس ہو ظہوری کی طرف منسوب کرنا بہت آسان ہے، کیونکہ وہ اسی قسم کی نثر عالی کا موجد و مالک ہے۔" (ص ۳۵۰)

اس کا بھی اعتراف کرنا کہ مینا بازار کا اسلوب واضح کے اسلوب سے مغایر اور ظہوری کی طرز سے مماثل ہے

اور پھر یہ بھی رائے رکھنا کہ مینا بازار خواہ واضح کی تصنیف ہو یا کسی اور کی، یہ ناممکن ہے کہ ظہوری کی تصنیف ہو، احقر کے نزدیک قرین صواب نہیں "اجتماع اضداد کی مثال ہے،

رہا یہ قیاس کہ "ظہوری کی تصنیف میں ابراہیم عادل شاہ کا ذکر نہ ہونا ایسا ہی ہے جیسا بلبل کا عشق گل سے خالی" بہرحال قیاس ہی ہے کسی وجہ سے ظہوری نہیں چاہتا تھا کہ اس کی تحریر کا علم ابراہیم عادل شاہ کو ہو، اور عقلاً اوسکی وجوہ کئی ہوسکتی ہیں، :-

مثلاً ظہوری نے کسی دوسرے کی فرمایش پر قلندر علی کے اس بازار کا بیان لکھکر اسے دیدیا ہو، اور کسی ادیب اور شاعر کے ایسے کاموں کی مثالیں کم نہیں، اس لئے اس میں عادلشاہ کا ذکر نہ کیا ہو مگر بعد کے نقادوں نے اس کی طرز تحریر سے پہچان لیا ہو، کہ یہ ظہوری کی تصنیف ہے،

ظہوری نے دربار اکبری کے اہل قلم کے سامنے اپنے کمال کا اس طرح اظہار کرنا چاہا ہو کہ اس نے بے دیکھی ہوئی چیز کی مصوری دیکھی ہوئی چیز کے برابر کردی،

۳- اسی جوابی قیاس میں تیسرے قیاس کا جواب ہو جاتا ہے یعنی مینا بازار ظہوری کے طرز سے پوری مماثلت اسی لئے نہیں رکھتی کہ

(الف) اس نے یہ تحریر دوسرے کی فرمایش پر لکھی تھی، اس لئے اس میں ظہوری کی دوسری تحریروں کی شان پیدا نہ ہوسکی، اس کے علاوہ مشاہدہ کی ہوئی چیز اور بے دیکھی ہوئی چیز کے بیان میں فرق ہونا ضروری ہے، ان دیکھی چیز کی مصوری میں وہ زور قلم پیدا نہیں ہوسکتا، جو دیکھی ہوئی چیز میں ہوتا ہے،

(ب) ظہوری کو یہ گوارا نہ تھا کہ وہ اپنے محبوب اور دیار محبوب کے علاوہ کسی دوسرے مقام و شخص کے لئے زور قلم صرف کرے،

(ج) نظم کا نہونا ایک نہایت بعید از قیاس دلیل ہے، ہر مصنف کی ہر کتاب میں نثر کے ساتھ نظم کا ہونا ضروری نہیں ہے،

۴۔ ظہوری نے گو زنانہ بازار خود نہین دیکھا تھا، (اور دربار اکبری کے کسی امیر نے بھی خود زنانہ بازار نہین دیکھا ہوگا جسے بھی اس کا حال معلوم ہوا ہوگا، اپنی اپنی بیویون ہی کی زبانی معلوم ہوا ہوگا) مگر اپنی قادر الکلامی، استادی، مشاقی اور تخیل کی قوت سے اس کو لکھدیا، یہ کوئی ناممکن بات نہین ہے،

ان تینون بحثون کے صاف ہو جانے کے بعد گو یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی ہوگی کہ کتاب مینا بازار کا مصنف واضح نہین بلکہ ظہوری ہے، مگر اس سلسلہ مین بعض داخلی شہادتین بھی پیش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے،

میرے نزدیک سہ نثر کی رنگینی کا خوشنما باغ اور مینا بازار کی رنگا رنگ پھلواریان ایک ہی باغبان کی عرق ریزی و آبیاری کا نتیجہ اور ایک ہی مصنف کے زور قلم کا اعجاز ہین، کیونکہ دونون مین لفظی و معنوی صنائع سجع اور قافیہ، تخیل کی پرواز، محاکات، ترکیبون کی خوشنمائی، الفاظ کی شوکت وغیرہ مین بڑی مشابہت ہے، اس کی مثالین ملاحظہ ہون،

۱۔ مثال سجع و قافیہ:

سہ نثر: بہ استعارۂ بحر کفش، ابر را دُر فشانی و بہ تشبیہ رخسارۂ دلفروزش، آفتاب را درخشانی (نثر اول)

مینا بازار: بہ استعارۂ نازکی خویش خار خش بر گل نازکیدن طعنہ زن و بہ تاثیر طراوت گل خندہ اش تر مردگی خزان رد کنش شگفتہ روئی گلشن، (گلفروش)

۲۔ مثال حسن ترکیب،

سہ نثر: آوازۂ طومار بلاغتش آویزۂ گوش فصاحت، شور شیرینی گفتارش نمک مائدۂ ملاحت

مینا بازار: چون یاقوت گوہر در کنار لب لعلش گوہر افشانی بر داختہ، نرخ گوہر جان را کہ بہانہ ارزان داشتہ گوہر اشک بیدلان ارزان تر ساختہ، (جوہری)

اس کے علاوہ مینا بازار مین بعض تراکیب و محاورات بعینہ اسی طرح ملتے ہین جس طرح سہ نثر

وغیرہ میں استعمال ہوئے ہیں، مثلاً

۱- مینا بازار میں پہلے ہی جملہ میں ہے :

" وقتِ گرمی بازار نشاط است و بسط بساط انبساط"

اور سہ نثر ظہوری میں ہے،

" وخوش نفسانِ چمنِ نشاط کہ بہ بسطِ بساط انبساط پرداختہ "

اشتقاق کی یہ خوبصورت اور خوش تراش ترکیب "بسطِ بساط انبساط" صاف بتا رہی ہے کہ دونوں کا مصنف ایک ہی ہے،

۲- سہ نثر میں گلزار ابراہیم میں ہے :

" در تیر باران فاقہ زرد بے پری برند"

اور مینا بازار میں وصفِ جوہری میں ہے :

" از تیر بارانِ طعنۂ شتکی ان........ الخ"

یہ بھی واضح رہے کہ میر واضح نے بھی یہ خیال ادا کرنا چاہا ہے مگر تیر بارش کا لفظ اور وہ بھی ناتمام استعمال کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :

اربابِ حال را کہ بجز درگہ تو نیست   از تیر بارشِ فلک اورا دگر حصار

ناتمام میں نے اس لئے کہا ہے مصنفِ مینا بازار اور مصنف سہ نثر جو میرے نزدیک ایک ہی شخص یعنی ظہوری ہے، وہ تو دونوں جگہ اتنا باسلیقہ اور خوش مذاق ہے کہ تیر باران کے ابہام کے دفعیہ کے لئے تمیز بیان کر دیتا ہے، ایک جگہ فاقہ کو تیر سے استعارہ کیا ہے، دوسری جگہ طعنہ کو تیر باران بتایا ہے، مگر میر واضح نے کچھ بھی واضح نہ کیا کہ فلک سے آخر کن سے تیروں کی بارش ہوئی، اس سے میر واضح کا ذوق واضح ہو گیا،

۳۔ سہ نثر گلزار ابراہیم میں ہے "گلزار ابراہیم در رخسارۂ یوسف طلعتان فردوس نکہت رسانیدہ"

مینا بازار میں وسعت تماکو فروش میں ہی، "دودش در کوچۂ نے چہ سنبلستانہا رسانیدہ"

دونوں جگہ رسانیدن کو معنی دمانیدن لکھنا ایک ہی مصنف کی خبر دیتا ہے۔

۴۔ سہ نثر خوان خلیل میں ہے "...... دست نظر نش بر طاق بلند نہادہ

مینا بازار میں ہے، "ہرچند قوس قزح ... صنعت رنگ آمیزی را بر طاق بلند نہادہ"

یہاں بھی وہی یکسانی ہے "یعنی آنرا بہ مرتبہ رسانیدہ کہ دست ہر کسے بدانجا نہ رسد"

۵۔ اہل فارس لفظ "یعنی" کو اہل عرب کی طرح حسب موقع جملہ اختلاف ضمائر کے ساتھ استعمال کرتے ہیں، اس طرح کہ مخاطب کے مقولہ کے لئے تعنی کہیں گے، واحد متکلم کے لئے اعنی اور جمع متکلم کے لئے نعنی اور بصیغہ غائب یعنی مراد آنکہ علی العموم استعمال نہیں کرتے لیکن یہ لفظ دونوں کتابوں میں بصیغہ غائب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کا مصنف ایک ہی ہے، مینا بازار کے شروع ہی میں ہے "یعنی در مینا بازار ......گلزار" اور سہ نثر میں ہے۔

طاؤس ہمتی سر منقار تیز کن　　　یعنی کہ بال و پر مکن و سایہ ہان مخواہ

۶۔ ظہوری خوان خلیل میں لکھتے ہیں:

با لب خمش اگر باشد دہان خندہ　　　دشنہ بر بند دکونش شاخ دبرگ زعفران

مینا بازار میں ہی "از رشک بدخشان بدخشان لعل آبدار در دل نہفتہ. گاہ انشائے راز، دہان خندہ حرف سبک مائگی سیلان دگران، سرمائگی خود پوست کندہ گفتہ"

دیکھئے یہاں دونوں جگہ "دہان خندہ" کو لیاقت خندہ" کے لئے استعمال کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کا مصنف ایک ہی ہے۔

۷۔ "از" کا باوجود کے معنون میں استعمال بھی دونوں جگہ یکساں ملتا ہے، مینا بازار میں ہے:

از بسیاری نقشہای جہان پا انداز ان" اور سہ نثر میں نثر سوم میں ہے :

زہے شور عرفان طراز قمی   کہ از نظر گی بود درفشانی

۸۔ "سخن" کو "نثا" کے معنی میں دونوں کتابوں میں استعمال کیا گیا ہے :

دیباچہ نورس میں ہے : "امابعد فرو دہ باد شنیدن را گفتن سخن شہنشاہ الخ" اور مینا بازار میں حلوائی کے لئے لکھتے ہیں "تنگ تنگ سخن نبات در برابر و پیش (الخ)"

۹۔ ظہوری نے جس طرح "اسنت" کو سہ نثر میں نامہ لکھا ہے

اگر رزم است رنگین از حسامش   وگر بزم است عیش ما نشان زجامش

اسی طرح مینا بازار میں بھی ہے "زنہ زہے مینا بازار رنشا طاسنت" مولانا تمنائی کے لئے لکھتے ہیں "کلہ اسنت، مرا دگرنہ یک دقت دیگر مقتدر با یگرد تا اسم آن بہم رسد ... دگر گفتہ نامہ با شد نظر در رتبہ تقدیر دقت رفع گردد، (انتہا بحاصلہ)

یہ مماثلت اور یکسانی کی صرف چند مثالیں ہیں، اگر زیادہ دیدہ ریزی کی جائے تو اور مثالیں بھی مل سکتی ہیں،

اگر ان داخلی شہادتوں کے ساتھ تینوں بحثوں کے خارجی دلائل کو بھی شامل کر لیا جائے، تو روز روشن کی طرح یہ بات واضح ہو جاتی ہے، کہ مینا بازار میں کسی وجہ سے ظہوری کی حسب ذیل خصوصیات نہیں پائی جاتی ہیں،

۱۔ حمد و نعت کا مضمون جس میں صنعت براعۃ استہلال بھی ہو، (جیسا کہ سہ نثر کی نثر اول میں ہے،) (۲) اپنے معشوق ابراہیم عادل شاہ کی تعریف (۳) اتنا سہ نثر میں جا بجا اشعار کا استعمال (۴) اپنے نام کا اظہار (۵) نثر میں اتنی وصنعت و مینا کاری کہ کہیں کہیں وہ کسی کسی بحر میں موزون ہو جائے، (۶) رنگینی شعریت، اور علو تخیل کی بہتات،

مگر اس کے باوجود مینا بازار میں انشائے بدیع کی اتنی غمازی ہوگئی، اور اس کی اس قدر جھلک کہ وہ پکار پکار کر کہتی ہو کہ وہ ظہوری کے قلم کی تراوش کا نتیجہ ہے،

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے چند باتیں کہنا اور مناسب معلوم ہوتا ہے،

۱- ایسی بلند پایہ تصنیف جس پر ظہوری جیسے مسلم الثبوت کا نام بھی چست اور موزون بیٹھتا۔ ارادت خان کی تصنیف ہے، تو اس کو اپنا نام مخفی رکھنے کی کیا ضرورت تھی، اس کے ذریعہ اس کا نام ہو سکتا تھا،

واضح تو ظہوری کی طرح عزلت گزین، گوشہ نشین اور قناعت پسند بھی نہین تھے، ظہوری نے نام نہین دیا، تو اس کی وجہ اُن کی مشہور آزادہ روی اور گوشہ نشینی تھی لیکن واضح تو ایسے نہین تھے،

۲- میرزا واضح، اورنگزیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے آدمی تھے، اس دین پرور بادشاہ کے عہد مین اکبر کی یہ خلاف شرع بدعت (یعنی عورتوں کا بازار جس مین بادشاہ اور شہزادے نقاب پہ ڈال کر موجود ہوتے) کا باقی رہنا قیاس مین نہین آتا، اورنگ زیب نے ضرور یہ بازار بند کر دیا ہوگا، پھر میرزا واضح کو ایک ایسی چیز پر قلم اٹھانے کی کیا وجہ ہوئی، جو اس کے زمانہ موجود نہ تھی، ظہوری کا معاملہ دوسرا تھا، گو دنیا کے دیگر زمانہ بازار نہین لگتا تھا، اور دلی بازار اس نے نہین دیکھا تھا، لیکن یہ بازار لگتا تو اسی کے عہد مین تھا، اس لئے ظہوری کا اس پر قلم اٹھانا تو بعید از قیاس نہین، لیکن واضح کا قیاس مین نہین آتا، اور یہ خیال کہ واضح نے اسی کے عہد مین لکھا ہوگا تو اس کی تردید خود ہمارے فاضل دوست کر چکے ہین کہ سو برس بعد لکھا، جب اس مین کوئی جاذبیت نہ تھی، یہان یہ شبہ کرنا کہ اورنگزیب نے جس بازار کو بند کرا دیا چونکہ میرزا واضح نے اس پر قلم اٹھایا تھا، اس لئے اسے بادشاہ کی خفگی کا اندیشہ تھا، قطعاً غلط اس لئے کہ اورنگزیب خود ایک بلند پایہ انشا پرداز تھا، اور انشا پردازی کا ایسا سچا قدردا

کہ جب اس کے داروغہ باورچی خانہ مرزا محمد عالی الملقب بہ نعمت خان نے محاربۂ دکن کے زمانہ مین اورنگ زیب کی ہجو کی، اور اس کو معلوم ہوا تو کسی برہمی کے بجائے خود یہ ہجو سُنی اور سُن کر بہت ہنسا، اور نعمت خان عالی کو انعام سے سرفراز کیا، ایسے قدردان بادشاہ کی جانب سے دآضح کو خفگی کا اندیشہ کیسے ہوسکتا تھا،

۳- ہمارے فاضل دوست نے اپنے مقالہ مین مینا بازار کی جائے وقوع "مچھی بھون" اور "اکبری دروازہ" لکھی ہے، اس کے متعلق مجھے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ یہ دونون مقامات دہلی، فتحپور سیکری یا آگرہ مین بھی ہین، اگر اس پر کچھ زیادہ روشنی ڈالے ہوتے تو بہتر تھا، کیونکہ میرے علم مین یہ دونون مقامات لکھنؤ مین ہین،

سیرۃ النبی تقطیع کلان و تقطیع خورد اور سیر الصحابہ کے سٹون میں کافی رعایت

گذشتہ سال سیرۃ النبی تقطیع کلان جلد سوم تا ششم مین جو غیر معمولی رعایت کی گئی تھی، وہ اس سال ۵۵ء مین بھی قائم رکھی گئی ہے، اور سیرۃ النبی تقطیع خورد اور سیر الصحابہ کے سٹون مین بھی رعایتیں بدستور باقی ہین، جن کی تفصیل درج ذیل ہے،

نام کتاب	اصل قیمت	رعایتی قیمت
سیرت النبی تقطیع کلان جلد سوم تا ششم	للعـہ ر	عـہ ۸ر
〃 〃 خورد مکمل ۲ جلدین	لعـللعـ ۸ر	للعـہ
سیر الصحابہ مکمل ایک سٹ	للعـہ ۱۲ر	للعـہ ر

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

جنایات بوجہ غفلت

ساتواں باب اجیر مشترک کی ذمہ داری

از

ڈاکٹر محمد غوث ، ایم ، اے ، پی ، ایچ ، ڈی

(۳)

اسلامی فقہا کی رائیں ، واضح ہو کہ کسی اجیر مشترک سے کسی خلافِ قانون فعل کا ارتکاب وقوع میں آئے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ، یا اس کی حیثیت مباشر کی ہوگی یا مسبّب کی ،

مباشر اور مسبّب کی توضیح اس مقام پر مباشر اور مسبّب کی اصطلاحوں کی کسی قدر تشریح ضروری معلوم ہوتی ہے ، امام غزالی نے یہ وضاحت کی ہے کہ

"مباشرہ سے مراد یہ ہے کہ اتلاف کی علت کو پیدا کیا جائے ، مثلاً کسی کو قتل کر دینا یا کوئی شے کھا لینا یا کوئی چیز جلا ڈالنا ، سبب سے مراد یہ ہے کہ ایسے ذرائع پیدا کئے جائیں جن کی وجہ سے اتلاف واقع ہو لیکن اتلاف کی اصلی علت ان ذرائع کے سوا کوئی اور امر ہو ، مگر یہ شرط ہے کہ وہ ذرائع جن سے اتلاف وقوع میں آیا ہو ، اسی توقع پر پیدا کئے گئے ہوں کہ وہ اتلاف کی علت بن جائیں گے ، اسی بنا پر اگر کسی کے مال کے اتلاف پر کسی دوسرے شخص کو مجبور کیا جائے ، تو اس کی ذمہ داری خود متلف پر عائد ہوگی ، اسی طرح ایک شخص ایک ایسے مقام پر باولی کھودتا ہے جہاں باؤلی کی کھدائی درست نہیں ، اس باولی میں ایک دوسرے شخص کا چوپایہ گر کر ہلاک ہو جاتا ہے ، اس صورت میں باولی کھودنے والے پر ذمہ داری عائد

ہوگی، لیکن اگر کوئی اور شخص کسی چوپایہ کو باؤلی کی جانب ہانک دے، اور چوپایہ باولی مین گر کر ہلاک ہو جائے تو اس صورت مین ہانکنے والے پر ذمہ داری ہوگی، کیونکہ یہان مباشر کو مسبب پر تقدم حاصل ہو گیا ہے[۱]"

غرض اگر جبر مشترک بطور مباشر کسی جنایت یا غفلت کا مرتکب ہو تو اس پر اس قاعدہ کا اطلاق ہوگا

"المباشر ضامن وان لم یتعمد"[۲]　　　مباشر ذمہ دار ہوگا گو اس سے تعمد عمل مین نہ آئے،

اگر جبر مشترک بطور سبب جنایت یا غفلت کا مرتکب ہو تو اس پر اس قاعدہ کا اطلاق ہوگا،

"المسبب لا یضمن الا بالتعمد"[۳]

اسی قاعدہ کو علامہ سرخسی نے دوسری طرح یون بیان کیا ہے کہ

"المسبب اذا کان متعدیاً فی سبب فھو ضامن"[۴] اس قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ جب مسبب سے تعمد کا اظہار ہو تو اس وقت وہ ذمہ دار ہوگا،

مثلاً ایک شخص نے اپنے احاطہ مین آگ رکھی جو ہوا کے رُخ پر تو نہین تھی، مگر ہوا چلنے سے آگ دوسرے کے احاطہ مین پھیل گئی جس کی وجہ سے کوئی شے جل گئی، تو اپنے احاطہ مین آگ رکھنے والا ذمہ دار نہ ہوگا،[۵]

---

[۱] الوجیز ص ۲۰۵ جلد اول ۱۳۱۷ھ و ابن رشد کی بدایۃ المجتہد ص ۲۲۵ جلد ۲، جنایات بر جائداد کے مقالہ مین جہان "افعال انسانی اور اُن کے نتائج کے علاقہ کی نسبت اصولِ فقہ کے قواعد کے عنوان سے بحث کی گئی ہے، وہان علت اور سبب کی اصطلاحون کی پوری بسط و شرح کے ساتھ تشریح کر دی گئی ہے، جنایات بر جائداد کے مقالہ مین جو انجمن ترقی اردو (ہند) مین زیر طبع ہے، کچھ مزید بحث آگے بھی آئے گی [۲] مجلۃ الاحکام مادہ ۹۰ ص ۳۳ [۳] مجلۃ الاحکام مادہ ۹۳ صفحہ ۲۳ [۴] المبسوط ص ۱۰۲ جلد ۲۶ [۵] مجلۃ الاحکام مادہ ۹۲۹ ص ۳۳،

اس کے ساتھ یہ قاعدہ بھی ذہن مین رکھنا چاہئے کہ مسبب سے تعدی کا صدور نہ ہونا چاہئے، ورنہ اگر مسبب کی تعدی کی بنا پر کوئی اتلاف وقوع مین آیا تو پھر مسبب اس کا ذمہ دار قرار دیا جائے گا،

مثلاً ایک شخص نے اپنے احاطہ مین باولی کھودی جس مین کسی دوسرے شخص کا چوپایہ گرکر ہلاک ہوگیا، تو جیسا کہ امام غزالی نے بھی وضاحت کی ہے، باولی کھودنے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی لیکن اگر باولی کسی عام راستہ پر کھودی، اور حاکم سے اس کی اجازت بھی نہین لی، اور اس باولی مین کسی کا چوپایہ گرکر ہلاک ہوگیا، تو باولی کھودنے والا اس کا ذمہ دار ہوگا، [۱]

ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ مباشر اور مسبب دونون ایک ہی واقعہ مین جمع ہوجائین، اس صورت مین مباشر ذمہ دار ہوگا، مسبب کی دوسری صورتین بھی ہوسکتی ہین، مثلاً کسی واقعہ کا صدور دو مسببون کی وجہ سے ہو کبھی ایک مسبب سے تعدی صادر ہوتی ہے، اور دوسرے سے نہین، ان سب امور کی تفصیل کا یہان موقع نہین ہے،

ان اصولی قواعد کو ذہن مین رکھ کر اس کی عملی صورتین دیکھنا چاہئین، مگر اس موقع پر اس اصولی قاعدہ کی صراحت ضروری ہے،

"فی کل موضع لم یصح الامر لا یضمن الآمر" [۲]

اسی قاعدہ کلیہ کے ماتحت ان تمام امور کا تصفیہ ہوتا ہے، جو زیر بحث مسئلہ سے پیدا ہوتے ہین،

عملی صورتین | چند عملی صورتین نیچے بیان کی جاتی ہین،

۱- زید نے بکر کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ خالد کا مال غصب کرے، تو اس صورت مین بکر جو بنفسہٖ غاصب ہے، ذمہ دار ہوگا، کیونکہ اس قسم کا حکم دینا جائز نہین تھا، اور جہان کہین بھی حکم دینا صحیح

---

[۱] مجلۃ الاحکام مادہ ۹۲۴ ص ۱۳۵ [۲] محمود آفندی الحمزاوی التحریر فی ضمان الآمر والمامور والاجیر ص ۱ قاعدہ اول

[۳] ایضاً ص ۱۰

جائز نہ ہو، وہاں آمر ذمہ دار نہیں ہوگا،

۲۔ مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ وہ خالد کا کپڑا پھاڑ ڈالے، اُس نے پھاڑ ڈالا، تو اس صورت میں بکر ذمہ دار ہوگا،

۳۔ زید نے بکر کو یہ ہدایت دی کہ وہ خالد کی بکری ذبح کر ڈالے، اس نے ذبح کر ڈالی تو بکر پر ذمہ داری عائد ہوگی بشرطیکہ بکر کو زید کی ہدایت کے صحیح ہونے کا علم نہ رہا ہو، اور اگر بکر کو ہرجانہ ادا کرنا پڑے تو اس کو یہ حق حاصل رہیگا کہ اس کے لئے زید (آمر) پر رجوع کرے،

۴۔ بکر نے عمرو کو ایک دیوار میں دروازہ لگانے کا کام سپرد کیا، عمرو نے اس کی تعمیل کی، بعد میں معلوم ہوا کہ دیوار غیر کی تھی، اس صورت میں عمرو ذمہ دار ہوگا، کیونکہ اسی سے مال غیر کا اتلاف صادر ہوا البتہ عمرو کو ہرجانہ ادا کرنا پڑے، تو وہ اس کے لئے بکر کی جانب رجوع کرسکتا ہے، کیونکہ عمرو کے علم میں بکر کا حکم دینا درست تھا،[1]

مثالوں کے نتائج | ان مثالوں سے حسب ذیل امور اخذ کئے جا سکتے ہیں،

۱۔ مامور پر یہ دعویٰ ہوا اور مامور آمر پر رجوع نہ کرسکے، یہ اس صورت میں ہوگا جب مامور کو آمر نے یہ بات بتا دی ہو کہ جس کام کی تکمیل اس کے سپرد کی گئی ہے، وہ خلاف قانون ہے،

۲۔ آمر پر دعویٰ ہوا اور وہی ذمہ دار ہو، یہ اس وقت ہوگا جب مامور کو حکم کے جواز کا علم نہ ہو،

۳۔ مامور پر دعویٰ ہوا اور اس کو جو ہرجانہ ادا کرنا پڑے، اس کے لئے اس کو آمر کی جانب رجوع کرنے کا حق حاصل رہے، یہ اس وقت ہوگا جب کہ آمر مسبب ہو، اور مامور مباشر،

۴۔ اگر آمر و مامور دونوں مسبب ہوں، تو وہ شخص ذمہ دار ہوگا جس سے تعدی کا صدور ہوا ہو[2]

ان امور کو دوسرے طریقہ سے یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص مباشر ہو، تو ہر حال میں دعویٰ

[1] یہ سب مثالیں محمود آفندی کی التحریر مع حاشیہ سے ماخوذ ہیں [2] الہدایہ ص ۵۰۰ جلد ۴ آخرین ۱۳۰۳ھ،

اسی پر دائر کیا جائے گا، اگر حکم دینا جائز تھا، تو مامور اپنے ادا کئے ہوئے ہرجانہ کی واپسی کے لئے آمر کی جانب رجوع کرسکے گا، اور اگر حکم دینا جائز نہ تھا، تو مامور اپنے ادا کئے ہوئے ہرجانہ کی وصولی کے لئے آمر پر رجوع نہ کرسکے گا، تسبب کی صورت میں اگر حکم دینا جائز تھا تو دعویٰ آمر پر دائر کیا جائے گا، اور اسی سے ہرجانہ بھی وصول کیا جائے گا اور اگر حکم دینا جائز نہ تھا تو دعویٰ مامور (اجیر) پر دائر ہوگا، اور ہرجانہ ادا کرنے کا وہی ذمہ دار ہوگا،[1]

علامہ محمود آفندی نے ان تمام امور کو بہت اچھے پیرایہ میں بیان کیا ہے جس کو یہاں دہرانا موزوں ہوگا وہ لکھتے ہیں کہ تعمیر، بکری کے ذبح کرنے اور گڑھا کھودنے کے سلسلہ میں جو حکم دیا جاتا ہے، ان میں باہم فرق ہے، بکری ذبح کرنے اور اس کے مماثل مقدمات میں ہرجانہ کا دعویٰ مرتکب پر دائر کیا جائے گا، کیونکہ وہی مباشر ہے، اگر امر کا حکم دینا جائز ہوسکتا تھا، تو مامور (اجیر) آمر کی جانب رجوع کرکے اپنا ادا کیا ہوا ہرجانہ وصول کرسکے گا، مثلاً آمر نے مامور سے کہا کہ میرے لئے میری اس بکری کو ذبح کیا جائے، یا میرے اس مکان میں کوئی تعمیر عمل میں لائی جائے، اور مامور کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ یہ چیزیں آمر کی ملک نہیں ہیں، اور بعد میں اس کو اس کا علم ہوا، تو مامور اپنی مباشرت کی بنا پر تو اپنے فعل کا ذمہ دار ہوگا، لیکن اپنے ادا کئے ہوئے ہرجانہ کو آمر سے وصول کرسکے گا، اور اگر آمر کا حکم دینا صحیح نہیں تھا، مثلاً اس نے یہ کہا کہ میرے ہمسایہ کی بکری کو ذبح کیا جائے، اور مامور نے اس کی تعمیل کی، تو اس صورت میں خود مامور ذمہ دار سمجھا جائے گا، اور وہ اپنے ادا کئے ہوئے ہرجانہ کو وصول کرنے کے لئے آمر کی جانب رجوع نہ کرسکے گا،

گڑھا کھودنے اور اس میں کسی شخص کے گرنے کا مسئلہ مندرجہ صدر صورتوں سے مختلف ہے، گڑھا کھودنے والا مباشر نہیں، بلکہ متسبب ہے، اس مسئلہ کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک شخص کو ہدایت دی کہ وہ فلاں زمین میں گڑھا کھودے، مامور نے اس کی تعمیل کی، اس کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ زمین آمر کی ملکیت نہیں ہے، اس گڑھے میں کسی شخص کا چوپایہ گر کر ہلاک ہوگیا، تو اس صورت میں ابتدا ہی سے ذمہ داری

---

[1] یہ بیان محمود آفندی کی التحریر سے اخذ کیا گیا ہے ۔

آمر پر عائد ہوگی، کیونکہ یہاں آمر اور مامور دونوں کی حیثیت متسبب کی ہے، اور یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جس کام میں دو متسبب جمع ہوجائیں، تو ذمہ دار وہ ہوگا جس سے تعدی کا صدور ہوا ہو۔ اور اس واقعہ میں آمر سے تعدی صادر ہوئی، کیونکہ اس نے مامور کو دھوکہ دیا، اس لئے آمر ہی ذمہ دار ہوگا،

اس کے برخلاف اگر مامور کو اس بات کا علم حاصل ہو کہ گڈھا آمر کی زمین پر نہیں کھودا جا رہا ہے اور آمر نے اس کی پوری صراحت کر دی تھی، تو اس صورت میں ذمہ داری مامور پر عائد ہوگی، کیونکہ آمر کا مامور پر اس نوعیت کا حکم دینا جائز نہیں تھا، اور آمر سے کوئی دھوکہ دہی بھی وقوع میں نہیں آئی، اس لئے لامحالہ فعل مامور ہی سے منسوب ہوگا، اور اسی کو ہرجانہ ادا کرنا پڑے گا، اور ہرجانہ کی ادائی کے بعد مامور اس کو وصول کرنے کے لئے آمر کی جانب رجوع بھی نہ کر سکے گا،

مختصر یہ کہ ان تمام مسائل کا مدار آمر کے حکم کے جواز پر ہوگا، اگر حکم دینا جائز ہو سکتا تھا، تو مامور اپنے ادا کئے ہوئے ہرجانہ کو وصول کرنے کے لئے آمر کی جانب رجوع کر سکے گا، اور اگر حکم دینا ناجائز تھا، تو پھر مامور آمر پر رجوع نہ کر سکے گا،[1]

مامور یا اجیر مشترک کی ذمہ داری کے مستثنیات | ان امور کی تفصیل کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ اسلامی فقہاء نے مامور کی ذمہ داری کے مستثنیات کیا قرار دیئے ہیں،

علامہ محمود آفندی نے لکھا ہے کہ کچھ دنوں پہلے تک ان مستثنیٰ صورتوں کو حصر نہیں کیا جا سکا تھا، علامہ ابن نجیم نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں ایک حد تک اُن کے حصر کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کے باوجود کئی مثالیں ایسی تھیں جو علامہ ابن نجیم کی بیان کردہ صورتوں کے علاوہ فقہ کی کتابوں میں نظر آتی تھیں، فتاوی الانقروی میں ان مستثنیٰ امور کو مندرجہ ذیل چار ابواب میں منحصر کر دیا گیا ہے،

(۱) اکراہ (ناجائز دباؤ) (۲) غصب، (۳) غرور (دھوکہ دہی)، (۴) مامور کے کسی فعل کا فائدہ آمر کو پہنچنا

[1] محمود آفندی الحمزادی، التحریر ص ۱۳ تا ص ۱۵،

ان کے متعلق تفصیلات اوپر بیان ہو چکی ہیں لیکن جیسا کہ قاضی ابن رشد نے صراحت کی ہے، اس قسم کے مقدمات میں ذمہ داری عائد کرنے کا اصلی معیار یا تو تعدی کا صدور ہونا چاہئے، یا مصلحت عامہ اور حفاظت اموال[۱۵]،

انگریز ارباب قانون نے بھی مصلحت عامہ ہی کو معیار قرار دینے کی جانب اپنا رجحان بتایا ہے[۱۶]،

انگلستانی قانون کی مستثنیٰ صورتوں کا مقابلہ اسلامی فقہ سے

اوپر کی بحث کے بعد اب انگلستانی قانون کی قرار داده مستثنیٰ صورتوں پر اسلامی فقہا کے مقرر کردہ اصولوں کے تحت نظر ڈالی جاتی ہے،

۱۔ اگر معاہد لہ (اجیر مشترک) ایسے کام کے انجام دینے کے لئے مامور کیا گیا ہو جو فی نفسہ خلاف قانون ہو تو انگلستانی قانون کی رو سے مامور کرنے والا شخص ذمہ دار ہوگا،

انگلستانی قانون کا یہ اصول اسلامی علماء قانون کے مغائر ہے، اسلامی فقہ کا اصول یہ ہے کہ

"تضاف الفعل الی الفاعل مالم یکن مجبراً، المباشر ضامن وان لم یتعمد"

یہ ہو سکتا ہے کہ خود مختار اجیر کا یہ فعل واقعات کی روداد کے رو سے اسلامی فقہا کی بیان کردہ کسی استثنائی شکل کے تحت آجائے، اس صورت میں لا محالہ آمر ذمہ دار قرار پائے گا، اس کے علاوہ روداد مقدمہ کے ضمن میں مامور یا خود مختار اجیر کے علم اور اسکی ناواقفیت کی بحث بھی سامنے آئے گی، جس کی پوری صراحت اوپر گذر چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مامور کو اپنے فعل کے خلاف قانون ہونے کا علم ہو تو وہی ذمہ دار ہوگا، اور اگر علم نہ ہو تو جو جرمانہ ادا کیا گیا ہو وہ آمر سے وصول کیا جا سکے گا،

۲۔ انگلستانی قانون کی رو سے اگر اصل شخص پر کسی قسم کا بالذات انجام دینے کی ذمہ داری

---

[۱۵] بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۱۹۲ مطبوعہ ۱۳۳۳ھ [۱۶] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۰۹ (۱۹۲۰ء)

قانون کی رو سے عائد ہوتی ہو، اور وہ اس کام کو کسی خود مختار اجیر کے سپرد کر دے تو اس اجیر کی غفلت کی ذمہ داری اصل شخص پر عائد ہوگی،

یہ استثنائی قاعدہ بھی اسلامی فقہا کے قواعد کے مطابق نہیں ہے، اور قاعدۂ ماقبل پر اس کو بھی منطبق کرنا چاہئے،

۳۔ انگلستانی قانون کی رو سے یہ استثنائی قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی فرض ایسا ہو جو ذمہ داری مطلق کی نوعیت کا ہو، جس میں غفلت کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوتا ہو، تو اس صورت میں یہ جواب دہی نہ ہو سکے گی کہ جنایت کا وقوع کسی خود مختار اجیر کی غفلت سے ہوا،

اسلامی فقہا کے قواعد کے اعتبار سے یہ بھی پہلے استثنائی قاعدہ کے مطابق ہے،

۴۔ بعض افعال ایسے ہیں جو قانون انگلستان کی رو سے ذمہ داری مطلق کے تحت نہیں آتے، اور ان کے متعلق یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ قانون کے خلاف ہیں، اس کے باوجود ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے،[۱]

اس استثنائی شکل میں بھی فقہائے اسلامیہ کے انہی قواعد پر عمل ہوگا جو تفصیل کے ساتھ اوپر بیان کئے جا چکے ہیں،

اس سلسلہ میں ایک ایسی مثال کے تحت یہ دیکھنا مناسب ہوگا کہ اس پر قانون انگلستان کا کونسا قاعدہ اور اسلامی فقہ کا کونسا قاعدہ منطبق ہوتا ہے،

مثلاً عمرو نے زید کو بطور ٹھیکہ دار یہ کام سپرد کیا کہ وہ سڑک میں ایک نالی کھود کر مکان کی موری کو زیر زمین بدررو سے ملحق کر دے، ٹھیکہ دار نے جو نالی کھودی اس کو غفلت سے درست طور سے نہیں پاٹا، نتیجہ یہ ہوا کہ بیٹھ گئی، جس سے ایک رہرو کو راستہ چلتے ہوئے مضرت اٹھانی پڑی،

اس صورت میں انگلستانی قانون کی رو سے عمرو ذمہ دار ہوگا، گو اس سے کسی غفلت کا صدور نہیں ہوا[۲]

---

[۱] ان چاروں استثنائی قواعد کے متعلق اسی فصل کی ابتدا میں حوالے بیان ہو چکے ہیں [۲] سامنڈ لاآف

مگر اسلامی ارباب قانون کے قواعد کے مطابق عمرو اور زید دونون مسبب ہین، اور جہان دو مسببون کا اجتماع ہوجائے، وہان ذمہ داری اس مسبب پر قائم کی جائے گی جس سے تعدی کا صدور ہو، اور اس مثال مین تعدی زید سے صادر ہوئی، اس لئے وہی ذمہ دار قرار پائے گا، لیکن چونکہ زید کے کام کا فائدہ عمرو کو پہنچا ہے، اور نالی کھودنے سے اسی کے گھر کے پانی کی نکاسی کا انتظام کیا گیا تھا، اس لحاظ سے استثنائی صورت کی رو سے ذمہ داری عمرو پر عائد ہوگی،

(باقی)

(بقیہ حاشیہ ص ۳۸۱) ٹارٹس ص ۱۲۰، ص ۱۲۰،

درس الادب

مصنفہ

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

عربی کی پہلی اور دوسری ریڈر جن کو مصنف نے عربی کے ابتدائی طالب علمون کے لئے اس طرح لکھا ہے کہ طالب علم کو ادب اور نحو کے ساتھ ساتھ تعلیم اور مشق ہوسکے، اکثر مدارس مین یہ داخل نصاب ہے،

قیمت حصہ اول :- ۴ر

〃 〃 دوم :- ۶ر

منیجر دار المصنفین

ہندوستان کی قومی زبان[1]

شری سمپورنانند جی کا ایک پرانا مضمون

ذیل کا مضمون ہمارے صوبہ کے وزیر تعلیم کا ہے، ہندی اردو کے قضیہ مین آپکے نام نامی کو جو خصوصیت حاصل ہے، اُسے بتانے کی ضرورت نہین، آپنے اس مضمون مین یہ فرمایا ہے کہ ہندوستانی زبان سے مراد وہ زبان ہے جسے شمال مین دہلی سے پٹنہ تک اور وسط ہند مین جبل پور اور جبل پور کے اطراف کے پڑھے لکھے لوگ بولتے ہین، گویا آپنے یہ تسلیم کرلیا ہے کہ زبان کا معیار وہی ہے جو پڑھے لکھے طبقہ مین رائج ہو، اس کے بعد آپنے فرمایا ہے کہ ہماری اس زبان کو کسی نے جبراً ہم پر تھوپا نہین ہے، بلکہ اپنی خوبیون کی وجہ سے یہ قدرتی طور پر ہماری زبان بن گئی ہے، آپنے اس کی تدریجی ترقی پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہوئے کہا ہے کہ چند بردائی، کبیر، سور، تلسی اور ودیاپتی کی زبان بھی

---

[1] شری سمپورنانند جی جو آج سرے سے اردو زبان کے وجود ہی کے منکر ہین، اس کے حق مین ہمیشہ سے ایسے بے وفا نہ تھے، کبھی اردو سے بھی اُن کی رسم و راہ تھی، اور وہ اردو اور ہندوستانی کو مستقل زبان مانتے تھے، بعض اردو مین مضامین لکھتے تھے، اور قومی زبان کے مسئلہ مین بھی اُن کے پرانے خیالات آج کے خیالات سے بالکل مختلف تھے، چنانچہ اپنی پہلی وزارت تعلیم کے زمانہ مین اس موضوع اس مسئلہ پر مدینہ کے جوبلی نمبر مین جو اپریل ۱۹۳۹ء مین شائع ہوا تھا، ایک مضمون لکھا تھا، ان کی یاددہانی کے لئے اس بھولے بسرے ہوئے مضمون کو مع مدینہ کے نوٹ کے نقل کیا جاتا ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ اردو اور قومی زبان کے مسئلہ مین اُن کے اصل اور پرانے خیالات کیا تھے، اور پندرہ سولہ برس کے عرصہ مین کس قدر بدل گئے، بلکہ متضاد ہو گئے ہین، "م"

ترقی کرتے کرتے آہستہ آہستہ میرؔ، ذوقؔ اور غالبؔ کی زبان بنی ہے لیکن بعد میں آپنے زبان کے دو ٹکڑے کرکے میرؔ، ذوقؔ کو ایک طرف اور سورؔ اور تلسیؔ کو دوسری طرف کھڑا کر دیا ہے،

آپنے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ بیچ میں یہ طریقہ چل پڑا کہ جس زبان میں سنسکرت کے الفاظ زیادہ ملے ہوئے ہوں، اسے ہندی کہا جائے، اور جس میں عربی فارسی الفاظ کی کثرت ہو اسے اردو کہا جائے، لیکن یہ بتانے سے احتراز کیا ہے کہ اس طریقہ کو چلانے کی ذمہ داری کس پر ہے یعنی وہ کونسی تحریک تھی جس نے ہندوؤں میں چکبست، پریم چند، اور رتن ناتھ سرشار جیسے لوگوں کو پیدا کرنا بند کر دیا؟ آپنے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ آج کل سیاسی یا مذہبی بنیادوں پر ایسے الفاظ کا استعمال بھی ہوتا ہے جو عام طور پر نہیں بولے جاتے لیکن اس کی ذمہ داری آپنے ہندی بولنے والوں کے ساتھ ساتھ اردو بولنے والوں پر بھی ڈالی ہے، حالانکہ اگر اردو ہندی کے گذشتہ پچاس سالہ لٹریچر کا مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ اردو لکھنے والے روز بروز عام فہم زبان لکھنے کی کوشش کرتے رہے لیکن ہندی لکھنے والے دن بدن زبان کو سنسکرت بناتے چلے گئے، اور اب بھی جو لوگ سازش کو سازش کہتے ہیں، وہ آج نہیں آج سے پچاس برس پہلے بھی یہی لفظ بولتے تھے، البتہ اب ایک طبقہ نے مت بھید بولنا شروع کیا ہے، اس لئے یہ فیصلہ کچھ مشکل نہیں کہ سیاسی اور مذہبی باتوں کا خیال کس طرف پایا جاتا ہے،

آپنے یہ بھی فرمایا ہے کہ جو لوگ پرانی اردو یا پرانی ہندی کے حامی ہیں، وہ ملک کی ادبی ترقی کے دشمن ہیں لیکن شاید اس پر غور نہیں فرمایا کہ ہندی نام ہی اس زبان کا ہے، جو روز بروز پیچھے کی طرف لیجائے، حالانکہ اردو لٹریچر کا اگر سرسری مطالعہ بھی کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ پچاس برس پہلے کی جو اردو تھی، وہ آج بالکل بدل گئی ہے لیکن ہندی روز بروز سنسکرت کی طرف دوڑی چلی جا رہی ہے۔

آخر میں آپنے فرمایا ہے کہ ہمیں سنسکرت کے الفاظ بھی ہم معنی الفاظ کے طور پر زبان میں لے لینا چاہئیں، حالانکہ آپ اس حقیقت سے بے خبر ہونگے کہ اس وقت سوال دس میں مرادف الفاظ کا نہیں بلکہ

زبان کے سارے کے سارے الفاظ کا ہے۔

اگرچہ شروع میں آپنے ہندستان کی قومی زبان وہ زبان قرار دی ہے جو شمال میں دہلی سے پٹنہ تک اور وسط ہند میں جبل پور کے پڑھے لکھے حلقوں میں بولی جاتی ہے لیکن آہستہ آہستہ آپنے اس راے کا اظہار فرمایا ہے کہ ہندوستانی زبانیں دو ہیں، ایک وہ جسے ہندو بولتے ہیں اور دوسری وہ جسے مسلمان بولتے ہیں، چنانچہ یہ مضمون آپنے غالباً مسلمانوں کی ہندوستانی ہی میں لکھا ہے، اپنی اس راے کو آپنے یوں ثابت کیا ہے کہ مسلمان بچہ ابتدا ہی سے عربی فارسی کے الفاظ سنتا ہے، اور ہندو بچہ سنسکرت کے لیکن آپنے یہ نہیں بتلایا کہ یہ اختلاف گذشتہ بیس پچیس سال ہی سے کیوں ہوا، اس سے پہلے ہندو اور مسلمان دونوں تحریر و تقریر ہر لحاظ سے ایک ہی زبان کیوں بولتے تھے،

بہرحال اس مضمون کے مطالعہ سے موجودہ ہندی تحریک کے ایک سب سے بڑے ذمہ دار رہنما کے خیالات کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے"

(اڈیٹر)

کوئی بھی ملک ہو اس کی قومی زبان تو وہی زبان ہو سکتی ہے جس کو وہاں کے زیادہ تر رہنے والے سمجھتے اور بولتے ہوں، اسی زبان کو ملک کی سرکاری اور عدالتی زبان ہونے کا بھی حق ہے، اگر کبھی کبھی حکومتیں اس قدرتی حق کو ٹھکرا کر کسی دوسری زبان کو یہ درجہ بخش دیا کرتی ہیں، بلکہ یہ بھی امید کرتی ہیں کہ اُن کی سرکاری زبان ملک کی قومی زبان بن جائے گی، اس کی مثالیں ہمارے ملک کی تاریخ سے بھی مل سکتی ہیں، پٹھان اور مغل بادشاہوں کا فارسی کو درباری اور عدالتی زبان بنانا، اور انگریزوں کا انگریزی کو دفتروں، عدالتوں اور تعلیم گاہوں میں رائج کرنا اسی قسم کی کوششیں ہیں، یہ کوشش عموماً ناکامیاب ہوتی ہے، مگر سرکاری زبان رعایا کی زبان پر گہرا اثر چھوڑ جاتی ہے،

ہماری ملکی زبانوں میں ہندوستانی زبان ہی جس سے میری مراد اُس زبان سے ہے جسے

اتری ہندوستان یعنی دہلی سے پٹنہ اور دکھن مین جبل پور تک پڑھے لکھے آدمی بولتے ہین، قومی زبان ہو سکتی ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ زبان آپ ہی آپ قومی زبان بن گئی ہے، اوس کو قومی زبان بنانے کی کچھ کوشش ضرور ہوئی ہے، آریہ سماج، ریاست حیدرآباد، ہندی ساہتیہ سمیلن اور کانگریس نے اس سلسلہ مین نمایان خدمت کی ہے، مگر دراصل یہ زبان کچھ تو اپنی خوبیون اور کچھ تاریخی واقعون کی بدولت ہی اس درجہ پر پہنچ گئی، یون اس ملک مین کچھ اور زبانین (مثلاً تامل) بھی ہین جن کا لٹریچر اچھا ہے، مگر کسی زبان کا خزانہ اتنا بھر پور نہین ہے، ہزار سوا ہزار برس ہوئے سنسکرت کا سہرا اس کے سر پر چڑھا، بڑے بڑے فقیرون اور شاعرون مثلاً چند بردائی، کبیر، سور، تلسی، ودیاپتی، کیشو، ملک محمد جائسی، رحیم، بھوشن، سکھان، نانک، پدماکر، آتش، میر، ذوق، غالب، سودا، داغ، ہریش چندر، نسیم وغیرہ نے اپنے خیالات کا اس کے ہی ذریعہ سے اظہار کیا، اس خطہ مین ہندوؤن کے بڑے بڑے تیرتھ ہین، لہذا لاکھون آدمی ہر سال یہان آتے ہین، اور کچھ نہ کچھ یہان کی زبان اپنے ساتھ ملک کے کونے کونے تک لیجاتے ہین، یہی صوبہ آج ہزارون برس سے شہنشاہیت کا مرکز رہا ہے، اس نے موریہ، اندھ، شنگ، گپت، اور ہرش، ورد ھن، پٹھان اور مغل سلطنتون کا عروج اور زوال دیکھا ہے، یہی وہ کھنڈر ہین جو پانڈوؤن کی شان وشوکت کی شہادت دیتے ہین یہین دہلی اور آگرہ کے قلعے ہندوستان کی اُس عظمت کی یاد دلاتے ہین، جو چراغ سحری کی طرح بجھ کر پھر روشن نہ ہوئے، یہین آج بھی ہندوستان کے بدیشی حاکمون کا دارالسلطنت ہے، اس لئے یہان کے تمدن، یہان کی تہذیب اور یہان کی زبان کا سارے ملک مین پھیل جانا ایک قدرتی بات تھی، اس لئے اگر کوئی زبان یہان کی ملکی زبان ہونے.... کی اہمیت رکھتی ہے، تو وہ یہ ہندوستانی زبان ہی ہے،

اس زبان کے لئے یہ نام نیا ہے، دراصل اس کا نام کیا ہونا چاہئے، اس کی بابت دو قسم کی رائین سُنی جاتی ہین، میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اس کو ہندی کہنا چاہئے تھا، ملک کی زبان مین غیر ممالک کے الفاظ کے مل جانے سے اس کا نام نہین بدلا کرتا، ہزارون فرنچ، اور لاطین، اور گریک الفاظ کے باوجود بھی

انگلستان کی زبان انگریزی ہی کہلاتی ہے، عربی الفاظ کے ۔ ۔ ۔ ۔ داخل ہونے پر بھی ایران کی زبان ایرانی یا فارسی کہلاتی ہے، برما سے پورب کی طرف سیام کی زبان میں قریب ۹۰ فی صدی سنسکرت کے الفاظ ہیں، مگر وہ زبان سیامی ہی کہلاتی ہے، اسی طریق پر ہماری زبان کو بھی چاہے اس میں کتنے ہی غیر ہندی لفظ شامل ہوں، ہندی کہنا ہی مناسب تھا، مگر بیچ میں یہ دستور چل پڑا کہ اگر اس زبان میں سنسکرت سے نکلے ہوئے الفاظ کچھ زیادہ استعمال کئے جائیں تو اُسے ہندی کہا جائے، اور فارسی عربی کے الفاظ اگر کچھ زیادہ استعمال کئے جائیں، تو اردو کہا جائے، اسی مصیبت سے بچنے کے لئے ہندوستانی نام رائج کیا جا رہا ہے، اور میں بھی اسے بحالت مجبوری منظور کرتا ہوں،

زبان کے الفاظ

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی کی صورت کیا ہو، محض اتنا کہنا کافی نہیں ہو سکتا کہ ہندوستانی وہ زبان ہے جسے یہاں کے عوام بولتے ہیں، اگر عوام سے مطلب دیہات کے لوگوں سے ہو تو یہ ماننا ہوگا کہ سب جگہ دیہاتوں میں ایک ہی طرح کی بولی رائج نہیں ہے، بلیا، بنارس، لکھنؤ، الہ آباد، جھانسی، متھرا، میرٹھ اور گڑھوال میں مادہ ایک ہوتے ہوئے بھی لفظوں تک کی صورت میں فرق ہے، پھر ان لوگوں کی بول چال کا مضمون بھی معمولی ہوتا ہے، اس میں کوئی خاص ادبیت نہیں ہوتی، اس لئے ہم کو پڑھے لکھوں کی زبان کی طرف ہی توجہ دینی ہوگی، حقیقت یہ ہے کہ سب پڑھے لکھے آدمی سب کاموں کے لئے ایک ہی قسم کے الفاظ سے کام نہیں لیتے، عدالتی کاموں کے لئے سبھی لوگ مدعی، مدعا علیہ وغیرہ لفظوں سے کام لیتے ہیں، روزمرہ کی باتوں میں بھی کھاتا، درشنی ہنڈی وغیرہ لفظ مستعمل ہوتے ہیں، دقت اس وقت پڑتی ہے، جب سیاسی یا فلسفہ یا سائنس سے تعلق رکھنے والے مضامین یا ادبی مضامین پر لکھنا بولنا ہوتا ہے، ایسے موقعوں پر کچھ لوگ تو سنسکرت اور کچھ لوگ عربی فارسی کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، میں جانتا ہوں اس میں کبھی کبھی تصنع بھی ہوتا ہے یا اپنی قابلیت دکھلانے یا مذہبی یا سیاسی تعصب کی وجہ سے بھی ایسا ہی ہوتا ہے، مگر بسا اوقات تو یہ بات فطری طور پر ہوتی ہے، مسلمان بچہ شروع سے عربی فارسی کے لفظ سنتا ہے، شادی غمی، روزہ، نماز، زکوٰۃ، میلاد ہر موقعہ پر

ایسے لفظوں کو سنتا اور بولتا ہے، وہ ان لفظوں سے بھری ہوئی زبان کو ہی درست اور عام فہم سمجھنے لگتا ہے، ٹھیک اسی طرح بچپن سے سنتے سنتے ہندو بھی سنسکرت آمیز زبان کو سمجھنے لگتا ہے، وہ مسلمان اس ہندو کی زبان کو اور یہ ہندو اس مسلمان کی زبان کو بناوٹی تصور کرتا ہے،

دو زبانیں | آخر اس کا کیا علاج ہے؟ ایک تو جاہلوں کا طریقہ ہے کہ جہاں کوئی ہندو اپنے طریقہ پر بولے مسلمان ٹوک دیں اور کہیں کہ ہم آپ کی بات نہیں سمجھتے ہندوستانی بولیے، ادھر مسلمان کو روک کر ہندو ایسا ہی کہنا شروع کر دیں لیکن یوں تو معاملہ کبھی بھی حل نہیں ہو سکتا، دوسرا طریقہ کمزوری کا ہے یعنی زبان میں سے چن چن کر عربی فارسی یا سنسکرت کے لفظ نکال دیے جائیں تیسرا طریقہ وہ ہے جس کو میں پسند کرتا ہوں اور وہ یہ کہ میں دونوں کو ہندوستانی سمجھتا ہوں یکم فروری کے مدینہ میں ایک صاحب نے منظوم شکایت پیش کی ہے کہ اردو کی جگہ ہندی کے لفظ زبردستی رکھے جا رہے ہیں، اگر کوئی زبردستی کرنا چاہتا ہے تو اس کی غلطی ہے اسی طرح اگر کوئی یہ کہنا چاہتا ہے کہ زبان میں کسی خاص معنی میں کوئی ایک ہی لفظ رہے گا خواہ وہ سنسکرت سے نکلا ہو یا عربی فارسی سے تو یہ بھی حماقت ہے اسی نظم میں دی ہوئی مثالوں کو لیکر میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ میں تو علم اور ودیا، تعلیم اور شکشا، رسم رواج اور پرتھا، انتظار اور پرتیکشا دونوں کو ہی ہندوستانی مانتا ہوں، یہ کہنا کوئی معنی نہیں رکھتا کہ فلاں صاحب اپنی تقریر یا تحریر میں ایسی زبان بول جاتے ہیں جس کو بہت سے ہندو نہیں سمجھتے، میں وثوق کیساتھ کہتا ہوں کہ بہت سے مقررین اور نامہ نگاروں کی اردو ایسی ہوتی ہے کہ اسے بہت سے مسلمان نہیں سمجھ سکتے، مگر یہ مسئلہ یوں طے نہ ہوگا، آخر انگریزی میں فرنچ، گریک اور اینگلو سیکسن سے نکلے ہوئے ایک ہی معنی کے کئی لفظ مستعمل ہوتے ہیں، یہی ہم کو بھی کرنا ہوگا، اس سے ادب کو ترقی ہوتی ہے، کسی مضمون میں بار بار ایک ہی لفظ کو دہرانے کے مقابلہ میں مختلف لفظوں کے استعمال کرنے سے زبان کی خوبصورتی بڑھتی ہے،

اس سلسلہ میں اُن لوگوں پر جو اخبار نویس یا سیاسی جماعتوں کے لیڈر ہیں، بہت بڑی ذمہ داری ہے، یہ آواز اٹھانا کہ ہندی یا اردو پر حملہ ہو رہا ہے غلطی ہے، جو لوگ پرانی ہندی یا پرانی اردو کے حامی ہیں وہ ملک کی ادبی ترقی کے دشمن ہیں، ہم کو تو اس ہندوستانی کی ترقی کرنی ہے جس میں دونوں دھارائیں ملتی ہیں اور ملکر ایک ہو جاتی ہیں، میرا تو خیال ہے کہ ہندوستانی کی ترقی میں اس وقت سب سے زیادہ مدد وہ لوگ دے سکتے ہیں جو سنسکرت اور فارسی دونوں سے واقف ہیں،

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب سر محمد اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۱۰)

لاہور - ۲۳ ر اکتوبر ۱۹۱۸ء

مخدومی: السلام علیکم

آپ کے دونوں نوازش نامے مل گئے جن کے لئے سراپا سپاس ہوں،

میں بخار میں مبتلا تھا، اس لئے جواب نہ لکھ سکا، اس کے علاوہ ٹیک چند بہار کی ابطال ضرورت میرے پاس لاہور میں موجود نہ تھی، اس رسالہ میں لفظ کلمہ پہ بحث ہے، دیکھ کر جواب عرض کرونگا، اور باقی اسناد بھی لکھونگا،

"سیر" فارسی میں ان معنوں میں آتا ہے، سیر کردن، سیر زدن، سیر داشتن، بلکہ سیر دیدن بھی،

عمر ہا صائب بشہر عقل بودم کوچہ بند   مدتے ہم با غزالان سیر صحرا می زنم

مخلص کاشی،

تماشا داروائے مہ باتو سیر گلستان کردن   کہ از شرم رخت ہر گل بخندید رنگ خواہد شد

نغمہ نعرہ حیوانات کی آواز کے لئے بھی آتا ہے، اس وقت نعرۂ اسپ کی سند موجود ہے، اور مجھے

یاد ہے، شیر کے لئے بھی مستعمل ہوا ہے، انشاء اللہ عرض کرون گا، مگر مین نے اور وجوہ سے اس شعر مین ترمیم کر دی ہی، اس مین کچھ شک نہین کہ غریدن بہت بہتر ہے،

دشت اور بیشہ مرادف بھی آتے ہین، اور دشت کے لئے ضرور نہین کہ بالکل خشک ہو،

بیرس از آبِ رنگِ کوہسارش   ہزاران دشتِ لالہ در کنارش

(یحییٰ شیرازی)

دشت در معنی آبادی و ویرانہ آیا ہے، اور معنی کلیت کے پیدا کرتا ہے، مگر اس پر مزید بحث کی ضرورت نہین کہ مین نے ہر دو اشعار زیر بحث مین ترمیم کر دی ہے، دشت دراصل ایسا ہی ہے جیسے کوہ، دشت پست و بلند سے تقطیع بھی نہین گرتی، آپنے مصرع صحیح نہین لکھا:

ع نعرۂ زد شیرے در دامانِ دشت

نہین بلکہ ع : "نعرۂ زد شیرے از دامانِ دشت"

ہے، باقی باتین انشاء اللہ دوسرے خط مین عرض کرون گا،

جس توجہ سے آپنے تنقیدی خطوط لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے، اس کے لئے نہایت شکر گذار ہون، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

مخلص محمد اقبال، لاہور،

(۱۱)

لاہور۔ ۳۰ر اکتوبر ۱۹۱۸ء

مخدومی السلام علیکم،

اسناد حسب وعدہ حاضر ہین،

(۱) ع   از گلِ غربت زمان گم کردۂ   (رموز)

آپ کا ارشاد اس مصرعہ پر یہ تھا کہ "از گل" یعنی بدولت اچھے معنون میں آتا ہے، بُرے معنون میں نہین آتا، بہار عجم مین زیر لفظ "گل" یہ محاورہ بھی دیا ہے، اور اشعار بھی دیئے ہین،

ع: زیر دستِ چرخ بودن از گلِ بے فطرتی ست

۲ ع محفلِ رنگین بیک ساغر کند (رموز)

نہ تنہا دو دولت گردشِ چشمِ تو می سازد

بیک پیمانہ رنگین کردۂ یک شہر محفلہا (ناصر علی)

۳ ع "سرمۂ او دیدۂ مردم شکست" (رموز)

چشم و گوش شکستن، یعنی نابینا شدن (بہار عجم)

ع: "ترسم ز گریہ چشم گہر بار بشکند" الخ (صائب)

۴ عشق را داغے مثالِ لالہ بس در گریبانش گلِ یک نالہ بس (رموز)

گلِ نالہ پر آپ کا ارشاد تھا،

چنگے بتارِ نغمۂ قانونِ شیر زن گلبرگِ نالۂ گریبانِ دل فشان

(زلالی)

۵ ز آسمانِ آبگون نیم می چکد من ز جو باریک تر می سازمش الخ (رموز)

لفظ "باریک" پر آپ کا ارشاد تھا کہ صحیح نہین، باریک بمعنی کم در عرض و عمق بھی آیا ہے،

نازک تر است اندکِ جان گفتگوے من باریک شد محیط چون آمد بجوے من (صائب)

از تواضع می توان مغلوب کردن خصم را

می شود باریک چو سیلاب از پل بگذرد

۶ - کو رذوقان داستانہا ساختند" الخ (رموز)

"کور ذوق" کی نسبت آپ کا ارشاد تھا کہ بے مزہ ترکیب ہے،

چہ غم زین عروس سخن را بتر | کہ بر کور ذوقان شود جلوہ گر (ظہوری)

کور ذوقان زفیض تربیت | چون مسیحا مزا جدان سخن (ملا طغرا)

۷۔ نوا بلیدن، ع تا نوائے یک اذان بالیدہ است (رموز)

ع تا چند ببالد نفس اندر دو نوایم (بیدل)

۸۔ بحر تلخ رو، بود بحر تلخ رو یک سادہ دشت، (رموز)

تلخ رو بحر کی صفات مین آتا ہے۔ (بہار عجم)

۹۔ نعرہ زد شیرے از دامان دشت (رموز)

منجملہ اور ارشادات کے ایک یہ ارشاد تھا کہ لفظ نعرہ شیر کے لئے ٹھیک نہین، بہار عجم مین ایک شعر دیا ہے جس مین نعرۂ اسپ لکھا ہے،

با بر اندر چو پے بر نہاد و نعرہ کشاد (معز فطرت)

۱۰۔ ساز برق آہنگ او نو اختہ (رموز) آپ کا ارشاد تھا کہ ساز برق، صحیح نہین لیکن مصرع مین ساز کی صفت برق آہنگ ہے اور برق آہنگ ساز کی صفت آتی ہے، (بہار عجم زیر لفظ ساز)

۱۱۔ ہم چو صبح آفتاب اندر قفس (رموز) آپ کا ارشاد تھا کہ صبح کے لئے آفتاب کی کیا ضرورت ہے؟ یہ ترکیب مرزا بیدل کی ہے، مین نے اس کے لئے محل استعمال نہین پیدا کیا ہے، یعنی کعبۃ اللہ کے گرد اگرد جب ملت بیضا نماز پڑھتی ہے، یا طواف کرتی ہے، تو یہ نظارہ صبح آفتاب در قفس سے مشابہ ہے؛

ملت بیضا بہ طوفش ہم نفس | ہم چو صبح آفتاب اندر قفس

۱۲۔ اے بصیری را ردا بخشندۂ (رموز)

بُصَیری کے متعلق بھی یہی واقعہ مشہور ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ حضور نے بُصَیری کو جو

جذام مین مبتلا تھا، اپنی چادر مطہر خواب مین عطا فرمائی تھی جس کے اثر سے اُس نے جذام سے نجات پائی، بعض لوگون مین قصیدۂ بصیری، قصیدۂ بردہ کے نام سے مشہور ہے۔

۱۳- من شب صدیق را دیدم بخواب   گل ز خاکِ راہِ او چیدم بخواب

دوسرے مصرع پر آپ کا یہ ارشاد تھا کہ مطلب زیادہ واضح ہونا چاہئے، "اور گل ز خاکِ راہِ او چیدم" کیا مطلب؟ یہ واقعہ خواب کا ہے، جو خواب مین دکھا گیا، بعینہٖ اسی طرح نظم کردیا گیا،

۱۴- بازبانت کلمۂ توحید خواند "لفظ کلمہ کے متعلق بھی لکھون گا، افسوس ہے "ابطالِ ضرورت" دستیاب نہین ہوئی، مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس رسالہ میں اس لفظ پر بحث ہے، بہت سے الفاظ جن کو اساتذہ نے بتحریک وبسکون دونون طرح استعمال کیا ہے، انھون نے کمی کردی ہے، مثلاً رَبِّ اَرِنی، رمضان، بحرکت متوازی، و قران وغیرہ، اس کا بسکون استعمال ہونا یقینی ہے، انشاء اللہ عرض کرونگا جواہر الترکیب میں چا تو فقہ بسکون لام آیا ہے،

۱۵- فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند   ہم خیال و ہم نشین و ہمسر اند

(رموز)

لفظ ہم خیال کی نسبت آپ کو شبہہ تھا

یاد ایامے کہ با ہم آشنا بودیم ما   ہم خیال و ہم صفیر و ہم نوا بودیم ما

لیکن مین نے یہ لفظ شعر سے نکال دیا ہے،

۱۶- بائے بسم اللہ حضرت علی کے لئے قاآنی نے لکھا ہے اور میم مروّت مولانا جامی نے تحفۃ الاحرار مین لکھا ہے، مین نے "میم مرگ" لکھا تھا،

۱۷- قوافی کے متعلق جو کچھ آپنے لکھا صحیح ہو، قاعدہ یہی ہے جو آپ تحریر فرماتے ہین، تو لانا روم ان باتون کی پروا نہین کرتے، ظہوری کے دو شعر جو زیر نظر تھے عرض کرتا ہون،

گل شو قم از آب و گل بر دمد	برقاصی از سینهٔ دل جهد
چو از چشم جادو بجا در رود	باعجاز پہلو بہ پہلو زند

دوسرا شعر کسی قدر مشتبہ ہے، کوئی اور اڈیشن ساقی نامہ کی دستیاب نہیں ہوئی، ورنہ مقابلہ کرتا، بہرحال قاعدہ کی خلاف ورزی کئے بغیر اگر شعر لکھا جا سکتا ہو تو قاعدہ توڑنے کی کیا ضرورت ہے انشاءاللہ ان قوانی پر نظر ڈالا کرون گا،

۱۸- دربہ، وردہ، خیال وغیرہ کے متعلق آپ کا ارشاد بالکل بجا ہے لیکن ان الفاظ کے متعلق پھر بھی کچھ عرض کرون گا،

۱۹- شاہ رمز آگاہ شد محو نماز	خیمہ بر زد از حقیقت در مجاز
نعرہ زد شیرے از دامان دشت	دشت و دراز ہیبتش لرزندہ گشت

ان اشعار کے متعلق جو کچھ آپ کا ارشاد ہے، اس سے مولوی اصغر علی روحی پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور اتفاق نہین کرتے لیکن فی الحال ان پیش کردہ اسناد سے مجھے تسکین نہین ہوئی، دو چار روز تک نتیجہ عرض کرونگا، ان اسناد کو ملاحظہ فرمائیے، اور بتائیے کہ کونسی صحیح اور کونسی غلط ہے، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

والسلام

آپ کا مخلص محمد اقبال لاہور (باقی)

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم

مولانا مرحوم کے دوستون عزیزون شاگردون کے نام خطوط کا مجموعہ جس مین مولانا کے قومی خیالات اور علمی تعلیمی اور ادبی نکات ہین، درحقیقت مسلمانون کی تیس برس کی تاریخ ہے، قیمت جلد اول ۱؎ دوم ۱۲؎

"منیجر"

ادبیات

سید الملت کا ماتم

آہ! اُستاذی سید سلیمان ندوی

از پروفیسر سید مظفر الدین صاحب ندوی

اُٹھ گیا دنیا سے آج اک عالم عالی وقار ... بزم گیتی میں جو چمکا مثل در شاہوار

ہائے قسمت ہو گیا وہ آج پیوند زمیں ... مملکت علم و ادب کی جس کے تھی زیر نگیں

داغ فرقت دے گیا سب سے بڑا سیرت نگار ... علم و عرفان کا جو تھا اک بحر ناپیدا کنار

وہ سلیمان، جان نثار رحمۃ للعالمینؐ ... راہی ملک بقا ہے جانب عرش بریں

لیلیٰ اسلام کا مجنون، وہ شیدائے رسولؐ ... تھا ریاض دین و ملت کا جو اک شاداب پھول

وہ سلیمانِ زمان، وہ سید والا گہر ... تھا خلائق کے دلوں پر جس کا عالمگیر اثر

زندگی اُس کی رہی مجموعۂ علم و عمل ... عمر بھر وہ زہد و تقویٰ میں رہا ضرب المثل

خاتم ہستی کا تھا اک تابندہ نگیں ... جس سے روشن ہند و پاکستان کی تھی سرزمیں

وہ مجدد تھا بلاشک اور محقق بالیقیں ... بزم ہستی میں اب ایسا اک مورخ بھی نہیں

تھا وہ اسلامی تواریخ و تمدن کا امام ... کامل فقہ و حدیث اور ماہر علم کلام

مقتدائے دین و مذہب منتہائے علم و فن ... وہ ادیب باکمال اور وہ شہنشاہ سخن

عقل و حکمت سے ہے پُر مرحوم کی ہر ہر کتاب ... شرق سے تا غرب جس سے ساری دنیا فیضیاب

تھی زبان اس کی فصیح اور خامہ تھا معجز رقم | خوشہ چین اس کے رہے اہلِ عرب اہلِ عجم
ہر نفس اس کا تھا لوگون کیلئے روحِ حیات | اس سے گمراہون کو ملتی تھی مسائب سے نجات

منبعِ لطف و کرم، سرچشمۂ صدق و صفا | پیکرِ رشد و ہدایت، اہلِ تسلیم و رضا
رحلت اس کی سانحہ ہے جانگداز و دلخراش | ہو گئے سب اہلِ ندوہ کے کلیجے پاش پاش
کیون نہ ہون اہلِ معارف سب کے سب ماتم کنان | سچ تو یہ ہے، ہین زمین و آسمان بھی اشکبار

دے جگہ سید کو فردوسِ برین مین اے خدا
بخش دے مرحوم کو، یہ ہے مظفر کی دعا

قطعات

انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

از حکیم الشعراء امجد حیدرآبادی

سلیمان سریر علم و حکمت | روان شد سوے عرش ربِّ اعلیٰ[1]
بآب دیدہ سالش نوشتم | علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ
۱۳۷۳ھ

اصلیت اگر نہین تو دھوکا ہی سہی | اللہ بہت نہین، تو تھوڑا ہی سہی
تسکین کی آخر کوئی صورت بھی تو ہو | رویت ممکن نہین، تو رویا ہی سہی

دل شاد اگر نہین، تو ناشاد سہی | لب پر نغمہ نہین، تو فریاد سہی
ہم سے دامن چھڑا کے جانے والے | جا۔ جا گر تو نہین تری یاد سہی

کیا جانیئے وہ نور تھا یا سایہ تھا | شعلہ سا کسی نے دل مین بھڑکایا تھا
آیا کس وقت یہ تو معلوم نہین | جاتے ہوئے کہتا ہے کہ مین آیا تھا

---

[1] یہ قطعہ عالمِ خواب مین حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو سنایا گیا، اسے سن کر سبحان اللہ فرمایا۔

مطبوعات جدیدہ

الزبیر مؤلفہ جناب مولوی حسین احمد صاحب زبیری تقطیع بڑی ضخامت ۳۱۰ صفحات کاغذ کتابت وطباعت معمولی، قیمت چھ روپے، پتہ (۱) منشی صدیق احمد زبیری مکان نمبر ۳۵ محلہ سرائے خیر نگر میرٹھ (۲) مولوی حسین احمد صاحب زبیری آشیانہ کوچہ حبیب علی شاہ گلنڈہ سی حیدرآباد دکن، (۳) مولانا محمد زبیر صاحب زبیری فرحت منزل بدر باغ سول لائن علی گڑھ،

مسلمانون کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہر حیثیت سے اسوۂ عمل صحابہ کرام کی زندگی ہے، اس لئے سب سے پہلے دار المصنفین نے سیر الصحابہ کے نام سے دس بارہ جلدون مین صحابہ کرام کے حالات شائع کئے، اس سے اُن کی سیرت نگاری کا عام مذاق پیدا ہوگیا، اور اس کے بعد بہت سے صحابہ کرام کی سیرتین لکھی گئین، صحابہ کی جماعت مین حضرت زبیرؓ بن عوام اپنے مخصوص فضائل اور کمالات کے لحاظ سے امتیازی حیثیت رکھتے ہین، اُن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ متعدد قرابتون کا شرف حاصل تھا، اور تاریخ اسلام مین اُن کے بڑے کارنامے ہین، اس لئے لائق مصنف نے جو زبیری قبیلے سے تعلق رکھتے ہین، حضرت زبیرؓ کے حالات مین الزبیر لکھی ہے، حضرت زبیرؓ عہد نبوی سے لیکر جنگ جمل تک تقریباً تمام غزوات و فتوحات اور جنگی و سیاسی مہمات مین شریک رہے، اور اس سلسلہ مین ان کے بڑے کارنامے ہین اس لئے اُن کے سوانح مین اس دور کی پوری تاریخ اور ان کے ذاتی حالات اُن کے فضائل و کمالات اور اُن کے دینی و اسلامی خدمات کی پوری تفصیل آگئی ہے، کتاب کے آخر مین آل زبیر کے حالات ہین، اور ہندوستان کے زبیریون کو ان کی جانب منسوب کیا گیا ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی جامع ہے، اور اردو مین حضرت زبیرؓ کے اس سے زیادہ

مفصل حالات نہین مل سکتے، مگر اس جامعیت مین بہت سی غیر ضروری باتین بھی آگئی ہین جن سے کتاب کے حجم مین اضافہ کے سوا کوئی خاص فائدہ حاصل نہین ہوتا، روایات کے قبول کرنے مین بھی تحقیق و تنقید سے کام نہین لیا گیا ہے، اور کتاب کی غیر ضروری طوالت پڑھنے والے کو اکتا دیتی ہے، مصنف نے حسن انشار سے بھی اس گرانی کو دور کرنے کی کوشش نہین کی ہے، مگر ان خامیون کا اثر کتاب کے افادہ پر نہین پڑتا، اور وہ مجموعی حیثیت سے مفید اور مسلمانون کے مطالعہ کے لائق ہے،

مزدور اور اسلام از جناب پروازا صلاحی تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸ر پتہ:- (۱) مکتبۂ اسلام لہریا سرائے دربھنگہ (۲) مکتبۂ دانش مزنگ لاہور،

دنیا کے موجودہ اہم مسائل میں ایک بڑا مسئلہ سرمایہ دارون اور مزدورون کی کشمکش کا بھی ہے اسی نے کمیونزم کو جنم دیا، مگر وہ بھی اس مسئلہ کو حل نہ کر سکی، اور خود سوویٹ یونین مین مزدورون کی حالت دنیا کے عام مزدورون سے کچھ بہتر نہین ہے بلکہ اس نے توپیٹ کی روٹی کے عوض ان کی ہر قسم کی آزادی کو سلب کر لیا ہے، اسلام نے اس مسئلہ کو معاشی نقطۂ نظر کے بجائے انسانی اور اخلاقی نقطۂ نظر سے حل کرنے کی کوشش کی اور سرمایہ دار اور مزدور کے حقوق و فرائض متعین کر کے اُن کے درمیان کشمکش کا امکان ہی ختم کر دیا تھا اگر آج بھی ان قوانین پر عمل کیا جائے تو ایک بڑے فتنہ کا خاتمہ ہو سکتا ہے، مصنف نے اس رسالہ مین اسلامی نقطۂ نظر سے سرمایہ دارون اور مزدورون کے حقوق و فرائض پر اجمالی نگاہ ڈالی ہے، فقہ کی کتابون مین اس مسئلہ کے مستقل ابواب و مباحث موجود ہین، مگر مصنف نے اس کو مضمون کی شکل مین لکھا تھا، اس لئے فقہی تفصیلات مین نہین پڑے ہین اور صرف آیات قرآنی اور احادیث نبوی تک بحث کا دائرہ محدود کر رکھا ہے، مگر جو آیتین انھون نے نقل کی ہین، ان کا اس مسئلہ سے زیادہ تعلق نہین ہے، بلکہ ان مین صرف معاملات کے متعلق بعض توضیحات

... ق تعلیمات ہیں جن کا صرف اخلاقی پہلو کی حد تک مزدوروں سے بھی تعلق ہو سکتا ہے، اسی طرح

سے اُن کی بیشتر نقل کردہ حدیثیں آقا اور غلام سے متعلق ہیں جن کی حیثیت مزدور یعنی اجیر سے مختلف ہے

خالص مزدوروں سے متعلق بہت کم حدیثیں لکھی ہیں، اور اس حدیث کا انھوں نے مطلب صحیح نہیں سمجھا کہ

کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ خدا کو کون سا عمل پسندیدہ ہے، فرمایا دوامی عمل اگرچہ

قلیل ہو، اور فرمایا جس قدر تم بآسانی کام کر سکتے ہو، اتنے کا التزام کر لو،" اس سے انھوں نے مزدوروں

کے کام کے اوقات کی تعیین کا نتیجہ نکالا ہے، جو سراسر غلط ہے، اس حدیث کو مزدوروں کے کام سے کوئی

تعلق ہی نہیں، بلکہ یہاں عمل سے مراد اعمال عبادات ہیں، تاہم اس کتاب سے سرمایہ داروں اور مزدوروں کے

کے حقوق و فرائض کے بارہ میں اسلامی نقطۂ نظر کا اجمالی اندازہ ہو جاتا ہے،

جوامع الکلم لسید الامم | مترجمہ جناب حاجی محمد بن اسحاق صاحب حیدرآبادی تقطیع بڑی ضخامت ۲۱۵ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت باختلاف کاغذ عمر

اور سے ریٹہ ھاری سنز نمبر ۱۲ مچھلی کمان حیدرآباد دکن،

حدیث کی امہات اور متداول کتابوں یعنی صحاح ستہ اور مسانید وغیرہ کے علاوہ ہر زمانہ کے علما نے

مختلف نقطۂ نظر اور مختلف مقاصد کے ماتحت احادیث نبوی کے مجموعے مرتب کئے ہیں، ان میں سے ایک

مجموعہ کتاب الشہاب فی الحکم والامثال والآداب ہے، جامع ابو عبد اللہ محمد بن سلامہ قضاعی مصری پانچویں صدی ہجری کے ایک

مشہور اور صاحب تصنیف عالم ہیں، اس مجموعے میں آداب و اخلاق پند و موعظت اور امثال و حکم کی ایک

ہزار سے زیادہ ایسی حدیثیں ہیں، جو مسلمانوں کی دینی اور دنیوی دونوں زندگیوں میں رہنمائی کا کام

دیتی ہیں اسلئے فاضل مترجم نے جوامع الکلم کے نام کو اصل متن کیساتھ اردو میں اس کا ... ترجمہ کر دیا ہے، ہم نے جا بجا

سے اس کو دیکھا ہے، ترجمہ صحیح اور صاف و سلیس ہے، کتاب کے آخر میں معنی و مفہوم کے لحاظ سے

مندرجہ احادیث کا انڈکس بھی دیدیا گیا ہے جس سے اُن کے نکالنے میں سہولت ہوتی ہے، مجموعہ

اپنی دینی وافادی حیثیت سے مفید اور مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے ،

تجلیات از جناب مولوی ضیاء احمد صاحب بدایونی ایم اے ریڈر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۰ صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت تحریر نہیں، پتہ آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرام، مشاہیر اسلام اور اسلامی تاریخ کے سبق آموز اخلاقی واقعات سب سے پہلے علامہ شبلی مرحوم نے اردو میں موثر اور دلکش انداز میں نظم کرنے کی ابتدا کی یہ نظمیں اتنی مقبول ہوئیں کہ ... نے انکی تقلید میں اس قسم کی نظمیں لکھیں ان میں سے ایک مولوی ضیاء احمد صاحب بھی ہیں، وہ شعر وادب کا نہایت بلند مذاق، اور اس میں استادانہ دستگاہ رکھتے ہیں، اس لئے وہ اس طرز میں سب سے زیادہ کامیاب ہوئے، اور اُن کی نظمیں اپنی معنوی تاثیر اور شعری وادبی دلکشی کے لحاظ سے علامہ شبلی کی نظموں کا ثمنی معلوم ہوتی ہیں، تجلیات انہی نظموں کا مجموعہ ہے، اس کے آخر میں بعض متفرق نظمیں اور مراثی بھی ہیں، یہ تمام نظمیں اپنے ظاہری ومعنوی محاسن کے لحاظ سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں،

جمہوریہ ہند کا دستور اساسی مؤلفہ جناب محمد ہاشم صاحب قدوائی لکچرار شعبۂ سیاسیات مسلم یونیورسٹی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۴۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت :- ۲/۱۲، پتہ ایجوکیشنل بک ہاؤس حامد بلڈنگ سول لائن علی گڈھ،

لائق مؤلف نے کئی سال ہوئے اردو میں انڈین یونین کے دستور کا خلاصہ شائع کیا تھا، یہ اگرچہ نصابی ضرورت کے لئے لکھی گئی تھی، مگر وقت اور ضرورت کی چیز تھی، اس لئے عام شائقین میں بھی مقبول ہوئی، اور دو تین سال میں اس کے کئی اڈیشن نکل گئے، اب مؤلف نے مزید ترمیم کے ساتھ تیسرا اڈیشن شائع کیا ہے، یہ اڈیشن پہلے دونوں اڈیشنوں سے زیادہ جامع اور مکمل ہے، اس کی ضخامت پہلے کے مقابلہ میں ڈیوڑھی ہوگئی ہے، جن لوگوں کو سیاسیات سے دلچسپی ہے یہ کتاب اُن کے مطالعہ کے لائق ہے،

مکتبۂ دار المصنفین

خلاصۂ تاریخِ اسلام

تاریخِ اسلام (حصہ اول) عہدِ رسالت و خلافتِ راشدہ
یعنی قبلِ اسلام سے لے کر خلافتِ راشدہ کے اختتام
تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخِ اسلام (حصہ دوم)، بنی امیہ یعنی اموی سلطنت
کی سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت [illegible]

تاریخِ اسلام جلد سوم (خلافتِ عباسیہ) یعنی ابو العباس
سفاح [illegible] سے [illegible] تک
[illegible] کی سیاسی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخِ اسلام جلد چہارم (خلافتِ عباسیہ جلد دوم)
اس میں [illegible] سے آخری خلیفہ مستعصم
باللہ تک خلافتِ عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی
تاریخ ہے اور آخر میں ایک مستقل باب میں
عباسیہ کے تمدنی [illegible] پر بھی روشنی
ڈالی گئی ہے [illegible]
[illegible] ہو گئی ہے

[illegible]

نئی کتابیں

تاریخِ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی
و تمدنی تاریخ، قیمت [illegible]

اقبالِ کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانحِ حیات کے علاوہ
فلسفہ اور شاعری کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل [illegible]

بزمِ تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں
کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء و شعراء و فضلاء کے تذکرہ
کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات
ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علمِ کلام و تفسیر کے اہم مسائل
کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزمِ صوفیہ: عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صاحبِ تصنیف
کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین، شیخ [illegible]
[illegible] وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات قیمت [illegible]

تاریخِ اندلس جلد اول: اندلس کی عہد بعہد مفصل
سیاسی تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت [illegible]
[illegible]
[illegible] قیمت [illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اول

اس میں تیسری صدی سے لیکر آٹھویں صدی تک کے مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور ان کے فلسفیانہ نظریات کی تشریح کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ نے فلسفہ و مذہب کی کس طرح تطبیق کی ہے

اسلام اور عربی تمدن

مشہور مصری مصنف محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارة العربیة کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن پر علمائے یورپ کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور قرون وسطیٰ کی یورپ کی سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے

آل و شیث

اس میں حضرت آدم کے دو بیٹوں آل و شیث کی تحقیق کی گئی ہے

جلد [illegible] نمبر [illegible] جون ۱۹۵۴ء

جامعہ [illegible] دہلی

JUN 1954

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی — "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی — "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے — شریک مرتب

جلد ۷۳ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۴ء عیسوی عدد ۶

مضامین

شذرات

جب سے حکومت ہند نے دار المصنفین کو ساٹھ ہزار کی امداد دی ہے، فرقہ پرستوں میں ایک شور برپا ہے، ٹنڈن جی نے پارلیمنٹ میں جو ہنگامہ برپا کیا، اس کی تفصیل اخبارات میں آچکی ہے، اب ان کے دوسرے بھائی ڈاکٹر ہردیو باہری نے ۲۳ مئی ۱۹۵۲ کے ہفتہ وار آج میں دار المصنفین اور وزارت تعلیم کے خلاف ایک طویل مضمون لکھا ہے، جس میں دار المصنفین کو ایک فرقہ پرست مذہبی ادارہ ثابت کرنے کی کوشش اور حکومت کو ایسے ادارہ کی امداد پر ملامت کی گئی ہے، اس مضمون میں جن باتون کا تعلق حکومت سے ہے ان سے ہم کو بحث نہیں مگر دار المصنفین پر جو جھوٹے الزام لگائے گئے ہین اس کی جانب جو غلط باتیں منسوب کی گئی ہین اور اس کو جس بدنما شکل میں پیش کیا گیا ہے، اس کی تصحیح و تردید ضروری معلوم ہوئی،

دار المصنفین پر جو بہتان باندھے گئے ہین ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے، (۱) وہ ایک خاص فرقہ کا مذہبی اور اسلامی کلچر کا ترجمان ادارہ ہے، اور مذہبی کتابین شائع کرتا ہے، مثلاً تاریخ اسلام سیرۃ النبی، سیر الصحابہ تابعین، اسلام اور عربی تمدن اور تاریخ سندھ (۲) معارف بھارتی کلچر کا مذاق اڑاتا ہے (۳) دار المصنفین کا اندرونی تعلق پاکستان سے ہے، اور معارف اس کی صدائے بازگشت ہے، چنانچہ وہ ہندوستان کے مسلمانون کے ساتھ حکومت کی بدسلوکی کا تذکرہ، اس کی پالیسی کی شکایت، اور پاکستان کی تعریف کرتا رہتا ہے، (۴) ہندوستان کی تقسیم کے بعد جب مسلمانون نے اپنا سرمایہ پاکستان منتقل کرنا شروع کیا تو اعظم گڈھ کے کلکٹر نے دار المصنفین پر پہرہ بٹھا دیا، اور جب سید سلیمان ندوی نے

کانگریسیون سے اس کی شکایت کی کہ وہ تو نیشنلسٹ ہین ان پر کیون پہرا بٹھایا گیا، اس وقت ہٹا یا گیا (۵) دار المصنفین کے ٹوٹ جانے کا خطرہ اس لئے پیدا ہوا کہ اُس نے لاکھون روپیہ کی کتابین اور دوسری منقولہ چیزین پاکستان منتقل کر دین مگر حکومت نے اس کا دامن بھر کر بچا لیا، ابھی کچھ نذری دار المصنفین مین موجود ہین اسلئے جو روپیہ دیا ہے، اس کے بھی پاکستان پہنچ جانے کا خطرہ ہے (۶) **معارف** کی تحریر کے مطابق اردو صرف مسلمانون کی زبان ہے، اس کے ثبوت مین اس کے وہ شذرات نقل کئے ہین جس مین اُس نے لکھا ہو کہ ہندوستان کی تمام زبانون مین اسلامی علوم و فنون کا سب سے بڑا ذخیرہ اور اسلامی کلچر کے سب سے زیادہ اثرات اردو مین ہین (۷) اس ادارہ نے اردو زبان کی بھی کوئی خدمت نہین کی، اس کی خدمت ویسی ہی ہے جیسی اردو کی خدمت عیسائی مشنری اور دوسرے مذہبی فرقون سے اُن کی مذہبی تبلیغ کے سلسلہ مین ضمناً ہو جاتی ہے جس کو صحیح معنون مین اردو کی خدمت نہین کہا جا سکتا، (۸) مضمون نگار کو بڑی کوشش کے بعد بھی یہ نہ معلوم ہو سکا کہ دار المصنفین نے اردو کی کیا خدمت کی ہے، اگر ہندی کی مخالفت کا نام اردو کی خدمت ہے تو البتہ اُس نے اس کی خدمت کی ہے اور حکومت نے اس کو اسی خدمت کا انعام دیا ہے،

یہ ان الزامون کا خلاصہ ہے جو ایک فاضل ڈاکٹر نے دار المصنفین پر لگائے ہین، اور اس سلسلہ مین حکومت پر بھی دل کھول کر طعن و طنز کیا ہے، ان مین سے بعض باتین تو سراسر جھوٹ ہین جن کو سچائی سے دور کا تعلق بھی نہین ہے، اور بعض باتون کو غلط شکل مین پیش کیا گیا ہے، ایسے جری اور بے باک لوگون پر حیرت ہوتی ہے، جن کو جھوٹ کا طوفان کھڑا کرتے وقت اس کا خطرہ بھی نہین پیدا ہوتا کہ دوسرون کے ہاتھ مین بھی قلم ہے، جو اس طلسم کو آسانی سے توڑ سکتے ہین، اب ان الزامون کی حقیقت ملاحظہ ہو،

---

(۱) دارالمصنفین بلاشبہ ایک اسلامی ادارہ ہے، مگر مذہبی نہیں، بلکہ علمی ہے، ان دونوں میں بڑا فرق ہے، اس کا مقصد نفس علم و فن کی خدمت ہے، خواہ وہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی اور اسلامی ہوں یا غیر اسلامی، البتہ اسلامی علوم سے اس کو خاص تعلق ہے، چنانچہ اب تک اس نے ستّی سے اوپر کتابیں شائع کی ہیں، جن میں زیادہ سے زیادہ ایک تہائی مذہبی ہیں، اور باقی غیر مذہبی، اور اس کی تصانیف و تراجم میں بڑا حصہ تاریخ و سوانح اور شعر و ادب وغیرہ غیر مذہبی علوم کا ہے جس میں فلسفہ، نفسیات اور انگریزی کتابوں کے ترجمے بھی ہیں، ایسی حالت میں اس کو مذہبی ادارہ کہنا کہاں تک صحیح ہے، البتہ اس کی بیشتر تصانیف اسلامی علوم سے تعلق رکھتی ہیں، مگر ان کی حیثیت علمی ہے، مذہبی نہیں، فاضل مضمون نگار نے دارالمصنفین کی تمام مطبوعات میں سے صرف چھ کا نام لیا ہے، ان میں بھی تین یعنی تاریخ اسلام، اسلام اور عربی تمدن، اور تاریخ سندھ مذہبی نہیں، بلکہ تاریخی ہیں، اسلامی تاریخ پر تو غیر مسلم بھی لکھتے ہیں، کیا اس کو مذہبی کہا جائے گا، دراصل مضمون نگار دارالمصنفین سے واقف ہی نہیں ہیں، اگر وہ اس کے قواعد اور اس کی مطبوعات کی فہرست ہی منگا کر دیکھ لیتے تو بھی ان کے مضمون میں اتنی غلط بیانی نہ ہوتی۔

---

(۲) معارف نے بھارتی کلچر کا مذاق کبھی نہیں اڑایا، البتہ اس نے ہندو مسلمانوں کی مشترک ترقی یافتہ اور صاف ستھری تہذیب کو مٹا کر پراچین بھارت کی پرانی اور فرسودہ تہذیب کو زندہ کرنے کی ضرور مخالفت کی جس کی مخالفت بجا طور سے سنجیدہ ہندو بھی کرتے ہیں (۳) پاکستان سے دارالمصنفین کا رشتہ جوڑنا، اور معارف کو اس کی صدائے بازگشت کہنا سراسر بہتان ہے، اگرچہ دارالمصنفین ایک خالص علمی ادارہ ہے، اور اصولاً اس کو عملی سیاسیات سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن اس کے متعدد ارکان پرانے کانگریسی ہیں، اور ہندوستان کی تحریک آزادی میں ان کا عملی حصہ رہا ہے جس سے پرانا کانگریسی طبقہ پوری طرح واقف ہے، دارالمصنفین کے سیاسی خدمات کی تفصیل حال ہی میں اخبارات میں شائع ہو چکی ہے، یہ صحیح نہیں ہے کہ معارف ہمیشہ

مسلمانوں کے ساتھ حکومت کی بدسلوکی کا تذکرہ اور اس کی پالیسی کی شکایت کرنا رہتا ہے، البتہ اس نے فرقہ پرستوں اور حکومت کے فرقہ پرست ارکان کی ضرور شکایت کی ہے، اور حکومت کو بھی اس کی جانب توجہ دلائی ہے، مگر یہ شکایت پاکستان سے تعلق یا اس کی صدائے بازگشت ہونے کا ثبوت نہیں ہے، بلکہ اس حق کی بنا پر ہے جو ہندوستان کے سیکولر اور جمہوری دستور نے مسلمانوں کو دیا ہے، اور جس پر فرقہ پرستوں کے غلبہ کی بنا پر پورا عمل نہیں ہونے پاتا، مسلمانوں کی حق تلفی اور ان کے ساتھ غیر مساویانہ سلوک ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے جس کا اعتراف ذمہ دار طبقہ تک کو ہے، اور سچے کانگریسی بلکہ حق پسند ہندو تک اس کے خلاف آواز بلند کرتے رہتے ہیں، اس لئے یہ سب بھی پاکستانی ہوئے، حکومت کو اس کی غلطیوں اور اس کے فرائض کی جانب توجہ دلانے اور ہندوستان کی سیکولر اور جمہوری حکومت کو صحیح معنوں میں سیکولر اور جمہوری . . . . بنانے کی کوشش کرنا فرقہ پرستی نہیں بلکہ قوم ملک اور حکومت کی سچی خدمت ہے، ان کے دشمن وہ لوگ ہیں جو ان کو فرقہ پرستی کے غار میں ڈھکیل کر تباہ کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ پاکستان کے کسی اچھے کام کی تعریف کرنا کوئی جرم نہیں ہے، بلکہ عین حق پرستی ہے، لیکن اتفاق سے معارف نے کبھی اس سلسلہ میں کچھ لکھا ہی نہیں، اگر مضمون نگار اپنے دعوے میں سچے تھے تو ان کو اس کے ثبوت میں معارف کی کوئی تحریر پیش کرنا چاہئے تھا، مسلمانوں کو دھمکانے کے لئے پاکستان کا نام ایک ہوّا بنا لیا گیا ہے، جہاں کسی مسلمان نے اپنے کسی حق کے لئے لب کشائی کی، اور جھٹ اس پر پاکستانی ہونے کی دفعہ عائد کر دی گئی، مگر اب اس قسم کی دھمکیوں میں آنے کا وقت گذر چکا اور یہ چیز قابل توجہ بھی نہیں رہ گئی ہے،

۴- دارالمصنفین کا سرمایہ پاکستان منتقل کرنے اور اس پر کنگ اعظم گڈھ کی نگرانی قائم کرنے کا افسانہ بھی بالکل من گھڑت ہے، اس بہتان پر مضمون نگار قانونی گرفت میں آسکتے ہیں، ان کو غالباً یہ معلوم نہیں کہ اعظم گڈھ کے

کلکٹروں نے دارالمصنفین کو ہمیشہ عزت و احترام کی نظر سے دیکھا اور دارالمصنفین سے اُن کے بڑے خوشگوار تعلقات رہے اور یہاں برابر آمد و رفت رہی، مضمون نگار کو یہ تو سوچنا چاہئے تھا کہ جس ادارہ کے تعلقات تمام بڑے بڑے کانگریسی لیڈروں سے رہ چکے ہوں، جہاں گاندھی جی تک آ چکے ہوں اور جو پنڈت موتی لال اور جواہر لال کا مستقل قیام گاہ رہ چکا ہو اور جس کے تعلقات آج بھی کانگریسی لیڈروں اور حکومت کے ارکان سے ہوں، اور وہ یہاں آتے بھی رہتے ہوں اسکو آسانی سے مشتبہ قرار نہیں دیا جا سکتا، بہرحال اس پہرہ کی تصدیق یا تردید موجودہ کلکٹر صاحب کا کام ہے جن کے تعلقات دارالمصنفین سے قائم ہیں اور وہ یہاں آتے بھی رہتے ہیں، مضمون نگار نے یہ بھی نہ خیال کیا کہ انھوں نے دارالمصنفین پر پہرہ لگا کر ہندوستان میں مسلمانوں کی بے بسی کا خود ثبوت فراہم کر دیا کہ جب دارالمصنفین جیسے ادارہ پر گورنمنٹ کی نگرانی ہو سکتی ہے تو پھر عام مسلمانوں کا حال کیا ہوگا،

دارالمصنفین کے لئے ٹوٹ جانے کا لفظ استعمال کرنا صحیح نہیں، البتہ وہ مالی مشکلات میں ضرور مبتلا ہو گیا ہے، اور یہ اس لئے نہیں کہ اُس نے اپنا سرمایہ پاکستان منتقل کر دیا ہے، بلکہ اس کا ایک سبب تو ملک کے عام اقتصادی اور تجارتی حالات ہیں، دوسرا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اس کی کتابوں کے زیادہ خریدار مسلمان ہیں جن کی بڑی تعداد پاکستان میں ہے، اور ادھر چند سال سے ہندوستان اور پاکستان کے سکہ کے اختلاف اس کے تبادلہ کی دقتوں اور پاکستان کی تجارتی بندشوں کی وجہ سے پاکستان میں کتابیں جانا تقریباً بند ہو گئی ہیں اگر آج پاکستان کی تجارت کھل جائے تو دارالمصنفین کی ساری مالی دشواریاں دور ہو جائیں گی، یہ بھی سمجھنے کی بات ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی کے علاوہ دارالمصنفین کا کوئی کارکن کبھی پاکستان نہیں گیا، ورنہ آئندہ اس کا ارادہ ہے؛ دارالمصنفین کا سارا کارخانہ ہندوستان ہی میں ہے، ایسی حالت میں کون عقلمند اس کو باور کر سکتا ہے کہ اسکے کارکن اپنا سارا سرمایہ پاکستان منتقل کر کے خود ہندوستان میں بیٹھے پھر باندھیں گے، اس میں شبہ نہیں کہ پاکستان میں دارالمصنفین کی ترقی کے زیادہ مواقع ہیں

اور وہاں اس کو حکومت اور پبلک دونوں سے مدد مل سکتی ہے، مگر اس کا مقصد حصول زر نہیں، بلکہ علم و فن خصوصًا اسلامی علوم کی خدمت ہے، جس کی ضرورت ہندوستان میں زیادہ ہے اس لئے انشاءاللہ وہ یہیں رہ کر ان کی خدمت کرے گا، اور بقول مضمون نگار "اسلامی کلچر" کی حفاظت کا فرض انجام دیگا، اگر مضمون نگار کو گورنمنٹ کی عطا کردہ ساٹھ ہزار کی رقم کے پاکستان منتقل ہو جانے کا خطرہ ہے، تو ان کو چاہئے کہ وہ کلکٹر صاحب اعظم گڈھ سے کہہ کر دارالمصنفین پر پہرہ لگوا دیں (۶) معارف نے کبھی اردو کو تنہا مسلمانوں کی زبان نہیں لکھا، وہ تو ہمیشہ سے اس کا مدعی اور مبلغ ہے کہ اردو ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان، ان کے اتحاد و اتفاق کی یادگار، اور ان کی مشترک تہذیب کی سب سے بڑی نشانی ہے، مضمون نگار نے معارف کے ان بے شمار شذرات کو چھوڑ کر جن میں بار بار اردو کے ہندو مسلمانوں کے مشترکہ زبان ہونے پر زور دیا گیا ہے، ایک نا تمام شذرہ لے کر جو ایک دوسرے سلسلہ میں لکھا گیا تھا، اس پر ایک عمارت کھڑی کر دی ہے، یہ شذرہ درحقیقت مشرقی بنگال میں اردو کی مخالفت کے سلسلہ میں لکھا گیا تھا کہ بنگالی زبان ہندوستان کی دوسری زبانوں کی طرح صرف ہندو تہذیب کی ترجمان ہے، اس لئے اگر بنگالی مسلمان اسلامی تہذیب سے آشنا ہونا چاہتے ہیں تو ان کو اردو کی مخالفت نہ کرنا چاہئے جس میں اسلامی علوم و فنون کا سب سے زیادہ ذخیرہ اور اسلامی کلچر کے اثرات ہیں، اس تحریر کو اردو کو تنہا مسلمانوں کی زبان قرار دینے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اور نہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، اس میں کہیں اردو زبان میں ہندو تہذیب کے اثرات کا انکار نہیں کیا گیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی اور ساری زبانیں خالص ہندو کلچر کی ترجمان ہیں، ایک اردو ہی ایسی زبان ہے جس میں ہندو مسلم دونوں تہذیبوں کے مساوی اثرات ہیں، اس لئے یہی دونوں کی مشترک زبان ہو سکتی ہے، اس میں ہندوؤں کے مذہبی لٹریچر کا بھی اچھا خاصہ ذخیرہ موجود ہے، اور اُن کی اکثر مذہبی کتابوں کے ترجمے اردو میں ہو چکے ہیں اور روزمرہ کی عام بول چال کی اردو زبان پر ہندیت کا غلبہ ایسا مسلم مسئلہ ہے جس سے کسی کو انکار ہو ہی

نہیں سکتا، **معارف** میں ان تمام پہلوؤں پر شذرات ہی نہیں، بلکہ مستقل مضامین موجود ہیں جن میں تفصیل کے ساتھ دکھایا گیا ہے کہ اردو ملکی اور تہذیبی دونوں حیثیتوں سے ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان ہے، ان سارے شذرات اور مضامین کو چھوڑ کر ایک نا تمام شذرہ کو لیکر اس پر ایک پوری عمارت کھڑی کر دینا دیانت کے خلاف ہے، اسکے باوجود اس سے مضمون نگار کا مدعا ثابت نہیں ہوتا ہے،

---

(۲) یہ کہنا کہ دار المصنفین سے اردو کی کوئی خدمت نہیں کی، آفتاب پر خاک ڈالنا ہے، ڈاکٹر ... کے بیان سے ... دار المصنفین سے سب سے بڑی شکایت یہی ہے کہ وہ اردو کا ادارہ ہے، اسی لئے اُن کی نگاہوں میں کھٹکتا ہے، اور ڈاکٹر صاحب موصوف سے اس کی خدمت اردو ہی کے سلسلہ میں اب وہی بتلائیں کہ ان میں سے کس کو صحیح مانا جائے۔

ع کہئے یہ کیا ہے کہئے وہ ارشاد ہے

یہ تو ماننا پڑے گا کہ دوسری مذہبی جماعتوں کی طرح مذہبی خدمت کے سلسلہ میں دار المصنفین سے بھی ضمناً اردو کی خدمت ہوگئی جیسا کہ ابھی اوپر لکھا گیا ہے کہ دار المصنفین کی مطبوعات کا بڑا حصہ غیر مذہبی ہے، اور اس نے تاریخ، سوانح، شعر و ادب وغیرہ کے علاوہ فلسفہ اور نفسیات وغیرہ جیسے ایسے فنون کی کتابیں شائع کی ہیں جن کو نہ صرف مذہب بلکہ اسلامی علوم سے بھی کوئی تعلق نہیں ہے، اور خالص اردو اور فارسی شعر و ادب پر متعدد بلند پایہ کتابیں شائع کیں، شعر الہند اور گل رعنا اس درجہ کی کتابیں ہیں کہ اردو کے ایم اے کے کورس میں داخل ہیں، اقبال کے کلام پر ایک ضخیم کتاب اقبال کامل شائع کی، مولانا شبلی مرحوم کے اردو و فارسی کلام، اُن کے مکاتیب اور اُن کے ادبی مضامین کا مجموعہ مرتب و شائع کیا اور انکی مشہور ادبی و تنقیدی کتاب موازنہ انیس و دبیر کا نیا اڈیشن چھاپا، تیموری عہد کے فارسی شعراء کا تذکرہ بزم تیموریہ لکھوایا، اور شعر العجم و موازنہ کا انتخاب مرتب کیا، شعر العجم کے کئی اڈیشن شائع کئے، اگرچہ آخر الذکر تینوں کتابیں فارسی شعراء کا تذکرہ

اور فارسی شاعری کی تنقید یہ ہیں، مگر شعر العجم اردو کی ان بلند پایہ کتابوں میں ہے جنھوں نے سخن فہمی اور شعر و ادب کی تنقید کا صحیح مذاق پیدا کیا، اس کے علاوہ اردو زبان اور اس کے ادبیات پر معارف میں سیکڑوں مضامین اور ہزاروں صفحات شائع ہوئے، اُن کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ تنہا مولانا سید سلیمان ندوی کے مضامین کی تعداد اتنی ہے کہ اُن کا مجموعہ کئی سو صفحات میں کتابی شکل میں نقوش سلیمانی کے نام سے شائع ہوا ہے، اگر اردو کے متعلق معارف کے تمام مضامین کو یکجا کیا جائے، تو ان کے صفحات کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہو جائے گی، یہ دار المصنفین کی اردو کی علمی اور ادبی خدمت کا اجمالی ذکر ہے، اس کے علاوہ اس نے سیاسی حیثیت سے اردو کی جو خدمت انجام دی، اس کی تفصیل معارف کے شذرات، پرانے اخبارات، اور اردو، اور ہندوستانی کی انجمنوں سے معلوم ہو سکتی ہے، اگر اس کے بعد بھی مضمون نگار کو دار المصنفین کی اردو کی خدمت سے انکار ہے تو اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

---

(۸) معارف نے ہندی کی کبھی مخالفت نہیں کی، بلکہ اس کو ملک کی قومی زبان مان کر مسلمانوں کو اس کے حاصل کرنے اور اس میں کمال پیدا کرنے کی تلقین کرتا رہا، البتہ جس طریقہ سے اردو کو مٹا کر ایک مصنوعی زبان کو زبردستی مسلط کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی، اس کی ضرور مخالفت کی، اور اس کی مخالفت سمجھدار اور انصاف پسند ہندو تک کرتے ہیں، اس لئے معارف کی مخالفت کوئی گناہ نہیں ہے، اور نہ اس کا نام ہندی دشمنی ہے،

ان تفصیلات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ فاضل ڈاکٹر یا دارالمصنفین سے واقف ہی نہیں ہیں اور انھوں نے محض سُنی سنائی باتیں لکھ دی ہیں، یا پھر عمداً اس کو بدنام کرنے کی کوشش کی ہے، اگر وہ خود دارالمصنفین سے واقف نہیں تھے، تو اس کے قواعد اور اس کی کتابوں کی فہرست منگا کر دیکھ لیتے، یا کسی واقف کار سے اس کے حالات پوچھ لیتے، تو اُن کا مضمون اس قدر جھوٹ اور خرافات کا مجموعہ نہ ہوتا، اس قسم کے الزام پہلی مرتبہ دارالمصنفین پر لگائے گئے ہیں، اس لئے ایک مرتبہ ان کا جواب دیدینا ضروری معلوم ہوا، مگر آیندہ اس قسم کے خرافات پر کوئی توجہ نہ کی جائے گی،

بالآخر ہمارے صوبہ کی حکومت نے بعد از خرابی بسیار اردو کی جانب تھوڑی سی توجہ کی ہے، اور ایک سرکاری سرکلر جاری کیا ہے، کہ جس اسکول میں اردو پڑھنے والے ۴۰، اور جس درجہ میں ۱۰ طلبہ ہوں، انکی تعلیم کا انتظام کیا جائے، اور اسکی نگرانی کے لئے ایک اسپیشل انسپکٹر بھی مقرر کر دیا ہے، تاکہ جہاں اس سرکلر پر عمل کے خلاف کوئی شکایت ہو تو انسپکٹر کی جانب رجوع کیا جائے، گو یہ انتظام بالکل ناکافی ہے، اور اسمیں بڑی عملی دشواریاں ہیں، اس کے بعد بھی اسکول کے ٹیچر اردو کی تعلیم میں دقتیں پیدا کر سکتے ہیں، سیدھی سی بات تو یہ تھی کہ پہلے کی طرح بلا کسی شرط و قید کے اردو کی تعلیم جاری کر دی جاتی اور اس پر پوری سختی کے ساتھ عمل کیا جاتا، مگر ہماری اردو نواز حکومت ایسا کیوں کرنے لگی، جو کچھ ہو گیا یہی غنیمت ہے، اردو کے حامیوں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی پوری کوشش کرنی چاہئے، آئندہ مہینہ سے نیا تعلیمی سال شروع ہونے والا ہے، اردو کے تمام حامیوں اور اسکی کارکن جماعتوں کو جا بجا ہر جگہ باقاعدہ اردو تعلیم کی کمیٹیاں قائم کر کے پوری مستعدی سے اس کام کو انجام دیں، اردو پڑھنے والے طلبہ کو سرٹیفکیٹ دلا کے ان کا داخلہ کرائیں، اور ان کے نصاب کی کتابیں مہیا کریں، اور جہاں اس میں کوئی رکاوٹ پیدا ہو تو اسی انسپکٹر مدارس اور اردو تعلیم کے اسپیشل افسر الہ آباد کو اس کی اطلاع دیں، اور انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ و علاقائی زبان کمیٹی نظر باغ لکھنؤ کو بھی اطلاع دیدیں، اگر اسمیں ذرا بھی غفلت برتی گئی تو اس سال بھی اردو کی تعلیم کا انتظام نہ ہو سکے گا، اور گورنمنٹ کو یہ کہنے کا موقع ملے گا کہ اس نے تو اردو کی تعلیم کا انتظام کر دیا تھا، مگر اس کے پڑھنے والے طلبہ ہی نہیں ہیں،

مقالات

اقبال

رومی اور شنکر[1]

از

ڈاکٹر عشرت حسن انور ایم اے پی ایچ ڈی، لکچرار شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی

ہم پچھلے مضمون[4] میں کہہ آئے ہیں کہ رومی مقام ذاتِ بیچگونہ تک عقل و فکر ہی کی بے بضاعتی کے نہیں بلکہ برگسان کے بتائے ہوئے وجدان کی کم رسائی کے بھی مدعی ہیں، جہاں تک عقل و فکر کی کم مائگی کا تعلق ہے ہم اوپر[5] کہہ آئے ہیں کہ ان کی لاتعداد فطری مجبوریاں ہیں جن سے سبکدوش ہونا انکے لئے قطعی محال ہے مثلاً

(۱) تعقل کے ذریعہ معقول کا صرف خارجی طواف ہی کیا جا سکتا ہے، اس کے باطن سے کسی طرح بھی متحد نہیں ہوا جا سکتا،

---

[1] شنکر اچاریہ ہندوستان کے بہت ممتاز اور معروف فلسفی ہیں، وہ ادویت ([illegible] ویدانت) [illegible] کے بانی ہیں، اُن کی پیدائش تقریباً [illegible] اور بعض کے نزدیک [illegible] میں ہوئی تھی، وہ ہندوستان ہی کے نہیں بلکہ سارے عالم کے ایک قابلِ فخر وحدت الوجودی ہیں، ان میں اور رومی میں جس قدر مماثلت ہے اس کا ذکر کئے بغیر آگے بڑھنا بعض مباحث کو قطع نظر کرنے کے مترادف ہوگا، اس لئے اس کا ذکر ضروری معلوم ہوا، ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب رومی اور شنکر کے درمیان فکری مماثلت کے معترف ہیں لیکن بعض وجوہ سے اس کی وضاحت کرنے سے گریز فرمایا ہے

(۲) عقل و فکر مکانی تعینات سے مسحور ہونے کے باعث صرف جامد، ساکت اور صامت اشیاء ہی سے متعلق ہیں، اور حرکت اور زندگی کے حقائق کے انکشاف سے قطعی عاجز ہے۔ یہ حرکت اور ارتقاء کو بھی سکونی حالت اور استقراری کیفیت میں تصور کرتی ہے، اور اس کے علاوہ کچھ اور کر بھی نہیں سکتی۔ اسی لئے وقت و زمان کے تسلسل کے ادراک سے بھی عاجز رہتی ہے۔[۴۹] یہ تسلسل وقت کو بھی غیر متحرک کیفیات، ماضی حال اور مستقبل میں منقسم کر دیتی ہے، اور ہر ایک حالت کو دوسری حالت سے غیر منسلک اور غیر متعلق تصور کرنے کی بنا پر ارتقاء (جو تسلسل کیفیات ہی کا ایک دوسرا نام ہے) کے مفہوم کو فی نفسہ سمجھنے سے قاصر رہتی ہے۔[۵۰]

(۳) عقل و فکر اثبات و انکار، اور ان دونوں متضاد نظریات کی مطابقت (یعنی Synthesis) ہی کے ذریعہ کارفرما ہے۔

(۴) عقل و فکر پہلے سے بندھے اور پہلے ڈھلائے ہوئے تصورات ہی کا سہارا لیکر کوئی قدم اٹھا سکتی ہے کسی ایسی حقیقت کو جو مروجہ تصورات کی متحمل نہ ہو، سمجھنے سے قطعی مجبور ہے۔[۵۱] اور چونکہ ہر ایک مروجہ تصور کسی نہ کسی سکونی حالت اور استقراری کیفیت کا انعکاس ہے، اسلئے عقل و فکر جمود اور سکون پرور ہونے کے سبب سے زندگی سے جو ایک متحرک حقیقت ہے، غیر متعلق ہے۔[۵۲]

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۴) دیکھئے اثبات (دی Metaphysics of Iqbal) از ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم ص ۱۰۔ ۱۹ ... [illegible] ... پر کام کرنے کی ضرورت ہے ... اقبال ... ہیں وہ ... ہو جائے گا۔ [۴۹] اقبال اور رومی اور برگسان، معارف بابت ... [۵۰] ... اقبال ... معارف بابت فروری ...

[۵۱] فکرت ... ماضی مستقبل بود ... چون ازین دو رست مشکل حل شود

[۵۲] ماضی و مستقبلش نسبت بہ تست ... ہر دو یک چیز است پنداری کہ دوست

[۵۳] گفت زوجت سگ رنے کی ... معنی را بند حرف می کند (دفتر اول ص ۱۰۱) [۵۴] Creative Evolution از برگسان صفحات ۱۰، ۱۲، ۲۲، ۲۴، ۲۰، ۵۴، ۵۴ وغیرہ

(۵) الہیاتی حقائق کی جستجو میں عقل کی پرواز خود عقل کے مانع آتی ہے، اور ایک مقام پر پہونچ کر عقل کی تردید خود عقل کے ذریعہ ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے[۵]

اب جہاں تک برگساں کے بتائے ہوئے وجدان کی کم رسائی کا تعلق ہے، اقبال کو یہ گلہ ہے کہ یہ خود مقام ذات کے انکشاف سے قاصر ہے[۶]، چنانچہ برگساں نے "تسلسل حیات" کا وجدان حاصل ہونے پر صرف "زورِ زندگی" (جس سے تسلسل حیات متعلق ہے) ہی کو حقیقتِ اقصیٰ کے مترادف بتایا، اقبال کے نزدیک یہ بڑی بھاری بھول ہے۔ "زورِ زندگی" خود ایک بلند تر حقیقت سے متعلق ہے لیکن برگساں کی اپنے تجویز کردہ وجدان کے ذریعہ اس تک رسائی نہ ہوسکی[۷]،

اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ وجدان کے بھی مدارج اور مراتب ہیں، اور جس وجدان کی طرف برگساں نے متوجہ کیا ہے، وہ اگرچہ مروجہ تجربیت (Empiricism) اور عقلیت (Rationalism) کے ضرور منافی ہے، لیکن اس کا حوصلہ صرف انھیں کی تردید تک محدود ہے، اور کسی طرح بھی غایت حقیقت تک پہنچنے کے لئے ذوق پرور نہیں معلوم ہوتا یہی وجہ ہے کہ برگساں "زورِ زندگی" (Elan vital) کے اثبات کے بعد باری تعالیٰ کے وجود کی پرزور تائید کرنے کے لئے بے چین نظر نہیں آتا۔ وہ تلاطم حالات و تسلسل تغیرات ہی کو غایت حقیقت سمجھکر باری تعالیٰ کے وجود کی چنداں ضرورت محسوس نہیں

---

[۱] دیکھئے اقبال، رومی، اور ولیم جیمس از مصنف معارف بابت فروری ۱۹۵۴ء [۲] دیکھئے اقبال، رومی، اور برگساں از مصنف معارف بابت مارچ ۱۹۵۴ء [۳] لکچرز اقبال (ص ۵۲) [۴] The reign of Religion in contemporary philosophy (۱۹۲) از دادھا کرشنان (صفحات ۱۶۳، ۱۸۳، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۲، ۲۴۸، وغیرہ، وغیرہ) [۵] کسی حد تک یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ برگساں کو زورِ زندگی کا وجدان بھی میسر نہیں ہوسکا، البتہ وجدان شخصی میسر ہونے کے بعد اس نے یہ استدلال کیا کہ شخصی تغیرات کا تعلق کائناتی سلسلۂ تغیرات سے ہے یعنی یہ نتیجہ بطور استدلال کے ہے، بوجہ وجدان کے

کرتا، وہ وقت ہی کو اصل حقیقت سمجھنے پر مجبور ہے لیکن وقت جو تلونات اور تغیرات کے مترادف ہے، خود ایک تعین ہے جس کے ماورا جانا ممکن ہے جس ذوقی مواصلت (وجدان) کے ذریعہ وقت کا انکشاف ہوتا ہے اسی وجدان میں زیادہ محو ہونے سے یہ بھی منکشف ہو سکتا ہے کہ وقت خود ایک حجاب ہے، اور فنایت حقیقت بے پردہ ہے، چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں :-

جملہ تلوینہا ز ساعت خاستہ است

رست از تلوین کہ از ساعت برست

البتہ تلونات کے ماورا جانے کے بعد اس مقام کو شرح و بیان میں پیش کرنا اس لئے قطعی محال ہے کہ مقام ذات بیک وقت جملہ صفات کا انتہائی جامع ہوتے ہوئے بھی بنہایت عاری عن الصفات ہونے کے باعث بدرجۂ اتم وحید ہے،

چون ز ساعت ساعتے بیرون شوی

چون نماند محرم بے چون شوی [۱]

رومی کے مذکورہ بالا تمام نظریات شنکراچاریہ کے فلسفۂ ادویت (अद्वैत) کے مخصوص جزئیات کی تائید کرتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ رومی اور شنکر کا موازنہ اس طرح پیش کیا جائے کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۴) ہیں چنانچہ برگسان کا وجدان صرف ذات شخص کے ایک مخصوص انکشاف اور اس کو ایک سلسلۂ کیفیات (Duration) بتانے تک ہی محدود ہے،

[۱] "ماضی، حال، مستقبل" کے ماورا جانے پر تسلسل کیفیات یا بالفاظ دیگر تسلسل زمان کا ادراک میسر ہوتا ہے، (برگسان) لیکن تسلسل زمان تسلسل حیات کے ماتحت ہے، ماورا نہیں، اور تسلسل حیات کا (بقول برگسان زور زندگی) بغیر کسی ذات کے تصور کرنا محال ہے، اس لئے مولانا روم کے نزدیک "ذات وجود" زور زندگی (تسلسل زمان) کے تعینی ماورا ہے، لیکن ریاضی اس ضمن میں اس لفظ "ماورا" کے مفہوم کو سمجھنے سے یک لخت عاجز ہے،

قارئین کو یہ واضح ہو جائے کہ حقائق کے انکشاف میں ہندوستانی اور ایران یا ہندو اور مسلمان کا امتیاز قطعی بے معنی ہے، فکر رسا بغیر امتیاز ملک و ملت ایک ہی منزل خیال تک پہنچ کر رہے گی، اور ایسا ہی ہونا بھی چاہئے حقائق دوستی کسی ایک دین و ملت کا اجارہ نہیں، بلکہ ہر شخص بلا امتیاز دین و ملت طلب حقیقت میں اپنے اپنے ذوق کے مطابق لگا ہوا ہے، چنانچہ رومی و شنکر باوجود ملکی و ملی اختلاف کے حقائق کی نقاب کشائی میں بنیادی طور پر ایک دوسرے کے قطعی ہم خیال ہیں، مثلاً :

۱۔ دونوں کے نزدیک علت معلول سے خارج تصور نہیں کی جا سکتی، معلول کسی نہ کسی طرح اسباب و علل میں پہلے سے ہی موجود ہوتا ہے، اگر ایسا نہ ہو تو معلول کا وجود پذیر ہونا قطعی ناممکن ہے، یہ نظریہ ہندی فلسفہ میں ست کاریہ واد[۱] (सत्‌कार्य वाद) کے نام سے معروف ہے، اس کی دو حالتیں تصور کی جا سکتی ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ معلول اگرچہ علل پر مشتمل ہے پھر بھی کسی حد تک فی نفسہٖ موجود ہے، یہ نظریہ سانکھیا حکما کے ساتھ مختص ہے، جو معلول کو علل و اسباب ہی کی ایک مخصوص تنظیم کے مترادف قرار دیتے ہیں، مثلاً دودھ سے دہی بنتا ہے، اور دہی دودھ ہی کا ایک مخصوص مظہر" یا پری نام (परिणाम) ہے، دہی کا لکڑی یا پتھر سے حاصل کرنا اس لئے ناممکن ہے کہ دہی ان اجزا و عناصر یا گن (गुण) پر مشتمل ہے، وہ لکڑی یا پتھر میں ناپید ہیں،

اس نظریہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگرچہ معلول کا وجود بظاہر اسباب و علل ہی پر منحصر و مشتمل ہے لیکن اس کا فی نفسہٖ وجود محض اعتباری یا بالفاظ دیگر صرف ظاہری یا "وی ورت"[۲] (विवर्त) ہے، یہ نظریہ شنکراچاریہ کے ساتھ مختص ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں تین مثالیں پیش کی ہیں، جو ہندی فلسفہ

---

[۱] دیکھئے ہندی فلسفہ (Indian philosophy) جلد دوم از رادھا کرشنان (صفحات ۲۵۹، ۲۶۲) [۲] (Essentials of Indian philosophy از ہیری یانا (ص ۱۵۹)

ہین تاریخی حیثیت رکھتی ہین، پہلی مثال رسی کی ہے جو سانپ کی طرح نظر آتی ہے[1]، دوسری مثال سراب کی ہے، جو سورج کی کرنون کی وجہ سے دور سے پانی معلوم ہوتا ہے[2]، تیسری مثال سیپ کی ہے جس پر چاندی کا دھوکہ ہوتا ہے[3]،

رومی بھی معلول کو اسباب وعلل ہی پر مشتمل قرار دیتے ہین،" اور جیسا کہ ہم پچھلے مضمون مین کہہ چکے ہین اُن کا نظریہ وقت ایسا نہین جس مین حال، ماضی اور مستقبل سے غیر متعلق ہو، اُن کے نزدیک وقت تسلسل حال (Duration) ہی کا دوسرا نام ہے، اس لئے جو کچھ ہے، وہ پہلے (اور درحقیقت بیان تقدیم اور تاخیر کا سوال ہی پیدا نہین ہوتا) بھی کسی نہ کسی طرح موجود تھا،

ما کانَ کما کانَ،

(جیسے پہلے تھا ویسے ہی اب بھی ہے)

کے شاید یہی معنی ہین، مگر تجزیہ پرور عقل تسلسل حال کو ماضی حال اور مستقبل مین اس طرح تقسیم کر دیتی ہے کہ وقت جو ایک تسلسل حالات کے مرادف ہے، مختلف حالتون شلاً ماضی، حال، اور مستقبل مین منقسم نظر آتا ہے،

فکرت از ماضی و مستقبل بود
چون ازین دو راست مشکل حل شود

ماضی و مستقبلش نسبت بہ تست
ہر دو یک چیز اند پنداری کہ دوست

جب ماضی اور مستقبل فی نفسہ غیر حقیقی ہین تو ظاہر ہے کہ صرف تسلسل حال ہی ایک لازمی حقیقت ہے، اور وقت کے اس نظریہ کے تحت تخلیق کائنات پر جب غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تخلیق عالم مین کسی آمر عالم کو تخلیق سے غیر متعلق تصور نہین کیا جا سکتا، کیونکہ اگر تخلیق کے لئے کسی وقت کا تعین کیا جاے، یا کسی قطعی غیر متعلق ہستی کا

[1–3] शावित मेरजत. al मृग तृ या आपवा मारीचे मेजल al रज तथा सपि al

[4] اقبال رومی اور برگسان معارف بابت مارچ ۱۹۳۸ء

اثبات کیا جائے، تو اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ ایک مخصوص وقت تک کچھ نہ تھا، اور پھر سب کچھ (عالم وجود) معرض وجود میں آگیا، جو قطعی محال ہے، "کن فیکون"[1] کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ پہلے کچھ نہ تھا، پھر سب کچھ ہوگیا بلکہ اس کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہیں کہ کائنات کسی اور ہیئت میں پہلے کو بھی موجود تھی لیکن موجودہ تعینات میں وہ جس طرح آج نظر آتی ہے، وہ باری تعالیٰ ہی کی فنکاری اور تخلیق کا نتیجہ ہے، پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ تخلیق کے لئے کسی ایسے مادہ کی ضرورت نہیں جس پر تخلیق کا عمل وارد ہو، کیونکہ اگر اس کی ضرورت ہوگی، تو پھر سوال ہوگا کہ اس مادہ کی تخلیق کس نے کی، اور وہ کیسے وجود میں آیا، اسی طرح یہ سوال بھی اٹھے گا، کہ اگر مادہ قدیم ہے تو اس پر باری تعالیٰ کا عمل تخلیق کس طرح وقوع پذیر ہوا، اسی طرح جس طرح کہ ایک معمار چونے، اینٹوں اور گارے سے کوئی عمارت تعمیر کر دیتا ہے[2] اگر اس کا جواب اثبات میں دیا جائے، تو یہ خلاق اعظم کی کوئی تخلیق نہ ہوئی، بلکہ صرف تنظیم اور ترتیب ہے، اس کو تخلیق کہنا لفظ تخلیق کو بدنام کرنا ہے، صحیح اور حقیقی تخلیق تو یہ ہے کہ کچھ نہ ہونے ہوتے بھی سب کچھ ہو جائے، لیکن ہم ابھی اوپر کہہ آئے ہیں کہ کچھ نہ ہونے کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ مطلق کچھ بھی نہ ہو، چونکہ لفظ تخلیق کے پردہ میں باری تعالیٰ کا وجود پہلے ہی سے تسلیم کر لیا گیا ہے، اس لئے اب اس ضمن میں تخلیق کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہیں کہ جس مقام پر صرف باری تعالیٰ ہی کے وجود کا اقرار کیا جا سکتا تھا، اب بوجہ تخلیق یا دوسرے الفاظ میں کن فیکون کا ئنات کا ظہور[3] محسوس ہوتا ہے، یا باری تعالیٰ تعینات کے پردوں میں جلوہ گر نظر آتا ہے، اسی لئے کائنات کو عالم شہود کہتے ہیں، اب ایک زاویۂ نظر سے چونکہ یہ تمام کائنات باری تعالیٰ ہی کے وجود سے منتشر وجود (یا الفاظ دیگر شہود) پذیر ہے، اس لئے وحدت سے غیر نہ ہونے کے باعث کچھ بھی نہیں کہا جا

---

[1] قرآن (۲: ۱۱۲) [2] دیکھئے مبادیات الٰہیات (Introduction to Metaphysics) از پالسن (Paulsen) صفحات ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۸ [3] اس لفظ کو کئی طرح سمجھا جا سکتا ہے، چنانچہ اسلامی فکر میں جو اختلافات ملتے ہیں وہ بہت حد تک اسی لفظ کی تعبیر سے متعلق ہیں [4] کچھ بھی نہیں کے معنی کو کئی طرح

مسلک وحدۃ الوجودی حضرات کا ہے۔ ایک دوسرے زاویۂ خیال سے چونکہ یہ عالمِ شہود، گرچہ بہ نہایت نظر ذاتِ باری ہی سے متعلق ہے، پھر بھی بظاہر ذات خود نظر آتا ہے، اس لئے اس کا بھی اپنی جگہ کچھ نہ کچھ وجود (اگرچہ وہ محض شہود ہی کے مترادف ہے) ضرور ہے۔ یہ مسلک وحدت شہود کا ہے۔ علامہ شبلی سوانح مولانا روم میں لکھتے ہیں :-

"وحدت وجود اور وحدت شہود میں یہ فرق ہے کہ وحدت وجود کے کائنات ہر چیز کو خدا کہہ سکتے ہیں،[1] جس طرح حباب اور موج کو بھی پانی کہہ سکتے ہیں، وحدت وجود کا مسئلہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحدت وجود کے بغیر چارہ نہیں[2]

اس لئے علت و معلول کے تعلق کو ایک مخصوص طرح ست کارے واد[3] (सत् कार्यवाद) کے تصور کرنے ہوئے،

(۲) رومی اور شنکر دونوں کے نزدیک غایت حقیقت صرف ایک ہی ہے جس کو اپنے اپنے معاشر اور مذہبی پس منظر کے ماتحت رومی "حق" اور شنکر اچاریہ "برہم" کے نام سے پکارتے ہیں، دونوں کے نزدیک مقامِ حق (رومی) یا بقول شنکر مقام برہم اپنی جگہ مقام ذات ہی کے مرادف ہے۔ یہ وہ مقامِ جہانِ ذات ہے جو بوجہ ذاتِ بحت ہونے کے کوئی صفت بھی منسوب نہیں کی جا سکتی،[4] اس مقام کو شنکر نے نرگُن

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۳) تعبیر کیا جا سکتا ہے جس کی وضاحت آگے آئے گی۔ [1] سوانح مولانا روم ص ۱۹۲ جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، مولانا کے اس خیال سے متفق نہیں، یہ وحدت الوجود کے نفی لفظوں کا پروپگنڈا ہے اگرچہ مولانا قلباً وحدت الوجود کے مخالف نہیں لیکن اس پروپگنڈے سے ضرور متاثر معلوم ہوتے ہیں،

[2] سوانح مولانا روم از علامہ شبلی (صفحہ ۱۹۲) [3] دیکھئے: - Essentials of Indian Philosophy - (از ہری یانا، ص ۱۸۰) [4] شنکر نے اس مقام کو کسی صفت کا متحمل نہ ہونے کی بنا پر (नेति नेति) (نیتی نیتی) کہکر تمام صفات کے ماورا بتایا ہے "اور یہ بات ...

ذیل الفاظ سے تعبیر کیا ہے :

(الف) نرگُنام[۱] جو ہر صفت سے عاری ہو،

(ب) نِش کریم[۲] کچھ نہ کرتے ہوئے،

(ج) نرودیم[۳] جس میں کوئی برائی نہ ہو،

(د) نرنجنم[۴] جس میں کوئی پاپ نہ ہو،

یہ تمام الفاظ مقام ذات کی اس حیثیت[۵] کو ظاہر کرتے ہیں جو ذات بحت ہونے کے سبب سے تمام صفات سے عاری ہے،

رومی نے بھی اس مقام کی طرف اشارات کئے ہیں،

رفتہ در صحرائے بیچون جان شان

روح شان آسودہ وابدان شان

در گذر از نام و بنگر در صفات تا صفاتت رہ نماید سوے ذات

اے کہ بیرون از جہان بد (بود) در جہان آوردمش وآنکہ می کردی گرانہ در میان آوردمش

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۲) قابل توجہ ہے کہ اگر ہر ایک صفت سے عاری ہونا خود ایک صفت ہے تو برہم اس صفت سے بھی متصف نہیں ہے، چنانچہ برہم از روئے ... ناقابل بیان ہے،

بقول مولانا روم،

اندرین محضر خردہا شد زدست چون قلم اینجا رسیدہ شد شکست

۱ گیتا بھاشیہ از شنکراچاریہ ادھیاے ۱۳، اشلوک ۱۲ ۲ گیتا بھاشیہ، از شنکراچاریہ ادھیاے ۱۸ اشلوک ۴۹ ۳ ایضا ۴ ایضا ۵ قرآن شریف میں اُس کی طرف اس طرح اشارہ فرمایا گیا ہے،

فلا تضربوا للہ الامثال (۱۴ : ۷۴)

[redacted]

(۳) ذات کا مقام اس کے بیچون ہونے کی وجہ سے دونوں کے نزدیک تمام مجوزہ بلکہ متصورہ صفات اور کیفیات سے قطعی ماوراء ہے، عام طور پر جو حقیقت بھی وحید اور بے مثل ہو اس کا ادراک اور اس کا بیان دونوں ہی قطعی ناممکن ہیں، نہایت حقیقت بنہایت وحید اور تمام حقائق پر محیط ہونے کے سبب سے اور بھی شرح و بیان کی متحمل نہیں ہے، ذہن انسانی جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں چونکہ اپنی فطری مجبوریوں اور پابندیوں اور رجحانات کے تحت کارفرما ہوتا ہے اس لئے وہ مقام ذات جس کے لئے کچھ سوچنا سمجھنا اور کہنا محال ہے اس کی پرواز سے قطعی ماوراء، بلکہ مجدد صاحب کے الفاظ میں وراء الوراء ثم وراء الوراء"[۱] ہے لیکن اگر کوئی ایسی حقیقت ہو جس کا قطعی ماوراء ہونے کے سبب سے ہم سے فی الواقع کوئی تعلق نہ ہو تو ایسی حقیقت بجائے وجودی حیثیت رکھنے کے، اسی قدر بے اصل اور بے حقیقت ہوگی جس قدر کہ تمام کائنات سے غیر متعلق اور ماوراء ہوگی، ہم پچھلے مضمون میں کہہ آئے ہیں کہ حقیقت کے معنی اصل میں یہی ہیں کہ جس کے وجود کا اقرار کئے بغیر ہمارے لئے کوئی چارہ کار نہ ہو[۲] لیکن باایں ہمہ حقیقت کل ہونے اور ساری کائنات پر محیط ہونے کے سبب سے وجود باری ہم سے خود ہماری ذات سے بھی زیادہ قریب ہے، جیسا کہ قرآن کریم کی آیہ کریمہ

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ[۳]

سے ظاہر ہو، انسانی وجود کی لاتعداد بنیادی امنگیں ہیں، جن کی انفرادی یا اجتماعی لحاظ سے اس وقت تک مکمل سیرابی نہیں ہو سکتی، جب تک کہ اس کو وجود حقیقی سے مکمل طور پر متعارف اور متعلق تصور نہ کیا جائے مثلاً کوئی ایسی شے لیجئے جس کا ہونا یا نہ ہونا آپکے لئے کوئی خاص اہمیت نہ رکھتا ہو، ایسی شے سے آپ باسانی قطع نظر کرتے ہوئے زندگی گذار سکتے ہیں، کیونکہ اس کا وجود اور عدم وجود آپکے لئے برابر ہے، آپ کی زندگی

---

[۱] ان الفاظ کی یہ تعبیر ہمارے اپنے خیال کی ہے، مجدد صاحب کے عقیدہ کی رو سے نہیں [۲] دیکھئے اقبال رومی اور ولیم جیمس معارف بابت فروری ۵۲ء نیز الہیاتی اشارات (Elements of Metaphysics. از ٹیلر Taylor. صفحات ۴۸ تا ۵۰ [۳] قرآن (۱۶:۵۰)

اس کے ہونے سے فروغ پذیر نہیں ہوتی اور نہ ہونے سے بے رونق نہیں ہو سکتی، اس قسم کا وجود جو خارج[1] میں دوسرے موجودات پر اثر انداز نہ ہو سکے، اسی قدر غیر حقیقی ہے جس قدر کہ اس میں یہ صلاحیت معدوم ہے لیکن وجود حقیقی بوجہ حقیقی ہونے کے اس بات کا قطعی ضامن ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اپنے وجود اور پرورش کے لئے اس سے متعلق ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا[2]، اس لئے ضروری ہے کہ ذات حق حقیقت اعلیٰ ہونے کے سبب سے یہی نہیں کہ قائم بالذات ہو، بلکہ اس پر کائنات کا انحصار ہونے کی وجہ سے بیک وقت قائم بالصفات بھی ہو، ورنہ اگر وہ صرف قائم بالذات ہوگی، اور اس میں قائم بالصفات ہونے کا ذوق نہیں ہوگا، تو افراد عالم اپنے ذوق روشناسی اور قربت کے تحت اس سے قریب ہونے کی کتنی ہی کوشش کریں، لیکن وہ ذات قائم بالذات للذات ہونے کی وجہ سے افراد عالم کے ذوق وصل کی دسترس سے ہمیشہ دور ہی رہے گی اور افراد کا وجود ذوق تکمیل رکھتے ہوئے بھی بالآخر محروم تکمیل ہی رہے گا، اس لئے ضروری ہے کہ ذات حق بوجہ غایت حقیقت ہونے کے افراد سے متعارف ہونے کے منافی نہ ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ اس کی ذات صفات پرور ہو یا بالفاظ دیگر گرہی ([illegible]) ہو شنکر اچاریہ نے برہم کو عاری عن الصفات ہوتے ہوئے بھی جامع ہمہ صفات تصور کیا ہے، اور اس کو [illegible] (کوئی صفت نہ رکھتے ہوئے

---

[1] خارج کا لفظ صرف استعارہ ہے ورنہ باری تعالیٰ سے کوئی شے خارج نہیں، اس لئے وہاں اس لفظ کی گنجائش نہیں لیکن موضوع زیر بحث کی وضاحت کے لئے شاید یہ لفظ کچھ معاون ہو سکے [2] قرآن کریم جابجا باری تعالیٰ کی اس مرکزیت کی جانب متوجہ فرماتا ہے، مثلاً

لہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ	اسی کے ملوک ہیں، سب جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہیں
(و) ھُوَ رَبُّ کُلِّ شَیْءٍ،	وہ مالک ہے ہر چیز کا،
تَبٰرَکَ الَّذِیْ بِیَدِہِ الْمُلْکُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ،	وہ بڑا عالیشان ہے جس کے قبضہ میں تمام سلطنت ہے وہ ہر چیز پر قادر ہے،

ہمہ موصوف اپنایا ہے لیکن شنکر اچاریہ کا میلان طبع بجائے قلبی رجحانات کی تائید کرنے کے فکر رسا اور گیان (Gnana)[1] کی حمایت میں ہے، اس لئے انکا زور زیادہ تر مقام ذات پر ہے، اُن کے نزدیک جب برہم مایا سے متعلق ہوتا ہے، تب ہی ایشور کہلاتا ہے، جو اُن کے نزدیک مقام تنزل ہے، مقام ذات میں کسی صفت کا برہم سے منسوب کرنا گویا برہم کی ذات کو محدود اور محصور کرنے کے مرادف ہے، جو کسی طرح ممکن نہیں، برہم سے جب کوئی صفت متعلق کیجاتی ہے، تو وہ مرتبۂ ذات سے اتر کر مرتبۂ صفات میں آنے کی بنا پر "ایشور"[2] کہلاتا ہے، اور اس حیثیت میں اس سے عبد و معبود، خالق و مخلوق اور مالک و مملوک کا تعلق قائم کیا جا سکتا ہے،

مولانا روم بھی جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں شنکر کے اس خیال سے پورے طور پر متفق ہیں کہ مقام ذات کا پتہ دینے کے لئے تمام اشارات، کنایات، استعارات، تصورات اور بیانات انفرادی اور اجتماعی طور پر قطعی ناقص اور نارسا ہیں،

گرچہ تفسیر زبان روشن گر است لیک عشق بے زبان روشن تر است[3]
چون قلم اندر نوشتن می شتافت چون بعشق آمد قلم بر خود شگافت[4]
محرم این ہوش جز بیہوش نیست مر زبان را مشتری جز گوش نیست[5]

لیکن یہ مقام ذات مقام بے نیازی ہے[6] اور بے نیازی کی وجہ سے مقام

---

[1] گیتا بھاشیہ از شنکر ادھیائے ۳، اشلوک ۳۹، ۴۰، ادھیائے ۵ اشلوک ۳۴، ۳۹، ادھیائے ۵ .... اشلوک ۱۴، ۱۶، ادھیائے ۱۵، اشلوک ۲۱، ۲۲، ۴۲، ۹۳، وغیرہ وغیرہ [2] گیتا بھاشیہ از شنکر ادھیائے ۴، اشلوک ۶) [3] مثنوی دفتر اول (ص ۱۳) [4] ایضاً ، ... [5] ایضاً (ص ۲) [6] اس کو قرآن کریم میں کئی طرح سے بیان فرمایا گیا ہے، مثلاً اَللّٰہُ الصَّمَد (اللہ بے نیاز ہے)، یا وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ حَمِیْد (۲ : ۲۷) یا وَمَنْ کَفَرَ فَاِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْن (۳ : ۹۲) کائنات سے بے نیاز ہونے کے

جلال[۱] ہے، کائنات کا ذرہ ذرہ جو اپنے وجود اور افزایش کے لئے باری تعالیٰ کی قربت[۲] کا جویا ہے اس مقام ذات (جو بوجہ ذات محض ہونے کے غایت بے نیازی کا ضامن ہے) کے تصور سے کانپ اٹھتا ہے، اور خوف و تحیر میں سربسجود ہو جاتا ہے،

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ[۳]	اور اللہ ہی کے سامنے سب سر خم کئے ہیں جتنے آسمانوں میں اور جتنے زمین میں ہیں

اس قسم کی ذات جو خود اپنی ہی ذات پہ محیط ہو، افراد عالم کے لئے کسی طرح بھی سرمایۂ تسکین اور وجہ تکمیل نہیں ہو سکتی، بلکہ صرف عرش تک محدود کی جا سکتی ہے، اور اپنی انتہائی بے تعلقی کی وجہ سے افراد کی تکمیل کیلئے اُن کے دل میں سوز عشق بن کر شوق انگیز نہیں ہو سکتی،

اس لئے ذات بیچون کو بیچون تسلیم کرتے اور شنکر کے نرگن (निर्गुण) اور برہم (ब्रह्म) کی تائید کرتے ہوئے رومی جب شنکر کے بتائے ہوئے گیان (ज्ञान) یعنی عقل آرائی سے ذرا ہٹکر اپنے قلبی رجحانات اور ذوق طلب کے انتسابات کا جائزہ لیتے ہیں، تو محسوس کرتے ہیں کہ ذوق وصل حق (جس کو

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۶) سبب غایت بے نیازی ہیں وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ" فرما کر اپنے کو صرف عرش سے ہی مختص فرمایا گیا ہے، اسی طرح ایک اور جگہ فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (۲۱: ۲۲) ارشاد ہوا ہے

[۱] اسی بے نیازی کے سبب بعض جگہ اپنے کو المتکبر اور القدوس بتایا ہے [۲] گو ایک لحاظ سے قربت پہلے ہی حاصل ہوتی ہے، پھر بھی مزید قربت کی تلاش باقی رہتی ہے، جس کے حصول پر مقام ذات اور مقام اتصال کو پورا پورا انکشاف ہوتا ہے [۳] قرآن (۱۳: ۱۵) مولانا روم اس حیرانی اور جلال کو جو اس مقام سے متعلق ہو، اس طرح بیان کرتے ہیں

کاملان کز سر تحقیق آگہ اند	بیخود و حیران و مست و والہ اند
نے چنین حیران کہ پشتش سوے اوست	بل چنین حیران کہ غرق و مست دوست

(مثنوی دفتر اول، ص ۳۰)

عشق کے عمومی نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے) انسانی قلب کی گہرائیوں میں شور افگن ہے جس سے دامن کش ہونا قطعی محال ہے، چنانچہ کہتے ہیں،

دل را ز جان بر کندہ ام با چیزے دیگر زندہ ام
عقل و دل و اندیشہ را از بیخ و بن شوریدہ ام[۵۱]

عاشق بیدار و دلبر ناپدید در ہمہ عالم چنین عشقے کہ دید[۵۲]

از کنار خویش یابم ہر زمان من بوے یار
چون بگیرم ہر شبے مر خویش را اندر کنار[۵۳]

اس لئے قلبی رجحانات اور روحی انتسابات کی بنا پر اس ذات بحت کو جو قطعی طور پر عاری عن تصفات تصور کی جا رہی تھی، ذوقِ طلب کے تحت لازمی طور سے با مع ہمہ صفات محسوس کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے،

در مدرسۂ آدم با حق چو شدی محرم
بر صدر فلک بنشیں تدریس ز اسما کن[۵۴]

اس طرح عشق کے ذریعہ عقل کے ماورا جانے کا راستہ پیدا ہو جاتا ہے،

عقل گوید شش جہات است و ہیچ بیرون راہ نیست
عشق گوید ہست راہ و رفتہ ام من بارہا[۵۵]

---

۵۱ دیوان شمس تبریز (ص ۹۰) ۵۲ ایضاً ص ۹۰ ۵۳ ایضاً ص ۹۰ ۵۴ دیوان شمس تبریز ص ۱۰۰، ۵۵ ایضاً (ص ۵)

عاشقان خستہ دل را در درون نست ذوقہا
عاقلان تیرہ جان را در درون انکارہا[1]

(باقی)

---

[1] دیوان شمس تبریز ص ۸، جس ذوق قلبی اور روحی تشنگی کی طرف مولانا نے متوجہ کیا ہے اور جس کی بناء پر اثبات صفات ممکن معلوم ہوتا ہے، اس کی تائید مین قرآن کریم مین بکثرت اشارات موجود ہین، مثلاً وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا (۷: ۱۷۹) یہ اسماء ۹۹ کہے جاتے ہین لیکن ظاہر ہے کہ یہ بطور مثال کے ہین در حقیقت باری تعالیٰ محیط کل ہونے کے سبب جامع ہمہ صفات ہے، اور موخر الذکر صفت کا حامل ہونے کے سبب لاتعد صفات سے متصف ہے،

سیرۃ عائشہؓ

مولفہ

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور اُن کے مناقب و فضائل و اخلاق اُن کے علمی کارنامے، اور ان کے اجتہادات، اور صنف نسوانی پر اُن کے احسانات اور اسلام کے متعلق اُن کی نکتہ سنجیان، اور معترضین کے جوابات، باضافہ وحواشی و رسالہ عین الاصابہ فیما استدرکتہ السیدۃ عائشہ علی الصحابہ امام سیوطی،

طبع چہارم قیمت :- ۵ر

"منیجر"

تاریخ بدایونی پر ایک اجمالی نگاہ

(۳)

از

ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم ایم اے، پی، ایچ ڈی لکچرار فارسی اسمٰعیل کالج بمبئی

اس دور کے علماء و فضلاء کے متعلق لکھتے ہیں کہ سلطان عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ طلبنی اپنے دور کے مشہور عالم و فاضل تھے، انھوں نے علم معقول کو ہندوستان میں رواج دیا، ان سے پہلے شرح شمسیہ اور شرح صحائف کے علاوہ کوئی کتاب علم منطق کی نہ تھی، سکندر لودی خود سلطان عبداللہ کے درس میں شریک ہوتا تھا اور ایک گوشہ میں خاموشی کے ساتھ بیٹھ جاتا تھا،

"ومیگویند کہ سلطان سکندر در وقت درس شیخ عبداللہ مذکور می آمد"[1]

سکندر لودھی نے ان علماء کے علاوہ اور علماء کی بھی سرپرستی کی اور مختلف مسئلوں پر ان سے بحث و مباحثہ کرتا تھا، سکندر لودھی خود شاعر تھا، اور شیخ جمال کنبوی سے اصلاح لیا کرتا تھا[2] شیخ جمال نے اپنی ایک غزل کا ہندی ترجمہ کیا تھا، جسے لحن کے ساتھ گایا کرتا تھا، اس نے ہندوستان کے مشائخ کا تذکرہ لکھا ہی جو سیر العارفین کے نام سے مشہور ہے،[3] اس میں خواجہ معین الحق الدین اجمیری سے لیکر شیخ سماء الدین کنبوی دہلوی تک کے حالات ہیں جمال کنبوی کا آٹھ یا نو ہزار اشعار کا ایک دیوان بھی ہے،

بابر کے حالات لکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شیخ زین خان نے واقعات بابری کا ترجمہ کیا، زین خان

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول صفحہ ۳۲۳ [2] ایضاً ص ۳۲۹ [3] ایضاً ۳۳۰،

بابر کے دور کا زبردست عالم و فاضل تھا، ملا صاحب نے اس کے چند اشعار بھی درج کئے ہیں،

"واز جملہ فضلاے زمانہ او شیخ زین خافیست کہ واقعات بابری را کہ آن پادشاہ مغفور نوشتہ بعبارتے بلیغ ترجمہ کرد، و این شعر از وست[1]:

آرمیدی برقیبان و رمیدی از ما   ما چہ کردیم و چہ دیدی چہ شنیدی از ما

بہر دل بردن ما حاجت بیداد نبود   می سپردیم اگر می طلبیدی از ما

اس دور کے شعراء کا حال لکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مولانا بقائی دربار بابری کا ایک شاعر تھا اُس نے مخزن الاسرار کے وزن میں ایک مثنوی لکھی، مگر افسوس کہ اس کے اشعار یاد نہیں،

"دیگر[2] مولانا بقائی است کہ مثنوی در بحر مخزن گفتہ واز و شعری بالفعل بخاطر نماندہ"

مولانا شہاب الدین بھی دربار اکبری کے مایۂ ناز شاعر اور معمہ نویسی میں بے نظیر تھے، انھوں نے اس فن میں ایک رسالہ بھی لکھا تھا جس پر فضلائے عصر نے توقیعات لکھی تھیں، ملا صاحب لکھتے ہیں،

"...... رسالہ درین باب نوشتہ و فضلاے عصر توقیعات بران ثبت کردند جامع اوراق نیز تبقریبی کلمہ چند نظم و نثر نوشتہ و این رباعی ازان جملہ فقیر است[3]"

این نسخہ کہ آمدہ است چون سحر حلال   نظم و نثرش پاک تر از آب زلال

نوریست ز انوار شہاب ثاقب   کز منقبتش زبان فکرت شدہ لال

بابر کی بابت لکھتے ہیں کہ فارسی و ترکی میں اس کا دیوان ہے، اس نے خط بابری ایجاد کیا، اور فقہ پر ایک کتاب لکھی،

"واز جملہ[4] غرائب اختراعات آن شاہ مغفرت پناہی خط بابریست کہ مصحفی بدان

---

۱ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۳۴۱، ۳۴۲، ۲ ایضاً ص ۳۴۲، ۳ ایضاً ص ۳۴۳، ۴ ایضاً ص ۳۴۳،

خانوشتہ و بمکہ معظمہ فرستادہ و دیوان شعر ترکی و فارسی او مشہور است و کتاب دارد در فقہ حنفی"

شیخ زین الدین نے اس کتاب کی تفسیر لکھی، دربار ہمایون کے شعراء مین مولانا جنونی بدخشی مشہور تھے معمہ گوئی مین بھی ان کو ید طولیٰ حاصل تھا، وفائی بھی اسی دور کا مشہور شاعر تھا، ملا صاحب نے اُن کے چند اشعار نقل کئے ہین،[1]

ہم گریبان گیر شد سر در گریبان چون کشم ۔ شوق دامن گیر آمد پا بدامان چون کشم
اے گریبانم ز شوقت پارہ دامن چاک چاک ۔ بے تو پا در دامن و سر در گریبان چون کشم

وفائی نے ہندوستان کی ایک مختصر سی تاریخ بھی لکھی تھی جس مین ہندوستان کی فتوحات اور یہان کے عجائبات کا ذکر ہے، وفائی نے ۹۴۲ھ مین وفات پائی، اور اپنے تعمیر کردہ مدرسہ مین دفن ہوا،[2]

مولانا نادری سمرقندی بھی ہمایون کے دربار کا شاعر تھا، ملا صاحب لکھتے ہین،

"دیگر[3] مولانا نادری سمرقندی ست کہ از نوادر روزگار و فاضل و جامع کامل بود...... واز جملہ نتائج طبع نقاد او این اشعار است"

دہ چہ خرام است قد یار را ۔ بندہ شوم آن قد رفتار را
یار سوے ما بہ ترحم ندید ۔ داشت مگر جانب اغیار را
سوے خرابات گذر نادری ۔ در سر می کن سر و دستار را"

اس کا ایک قصیدہ بھی جو بابر کی مدح مین ہے نقل کیا ہے،[4] مولانا نادری نے ۹۶۶ھ مین وفات پائی، میرزا آنی کابلی نے ذیل کے قطعہ سے تاریخ وفات نکالی ہے،

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۷۲ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۴۷۳ [4] ایضاً ص ۴۷۴،

آن نادری کہ زادہ سخن زاد در جہان | واحسرتا کہ نادرہ ای گفتہ دان برفت
گفتا خرد کہ رفت بہ نیستی ... ویران | جستم برائے تفتیش تاریخ فوتش ...

اسی دور کے شاعر شیخ ابوالواحد کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ شیریں زبان شاعر تھا، اس نے ۹۴۳ھ میں وفات پائی۔

ملا صاحب شعر و ادب کا بڑا اچھا مذاق اور اس پر ناقدانہ نظر رکھتے تھے، اور اکثر علم و ادب کے مباحث میں بھی حصہ لیتے تھے،

ایک روز شیخ احمد فیاض کی خدمت میں تھے کہ ایک مرید نے ہزل کا ایک قطعہ پڑھا جس میں لفظ کفارۃ کا استعمال تھا، اس کی صحت پر کافی بحث ہوتی رہی، ملا صاحب نے یہ رائے دی:

"فقیر در صحبت شریف ایشان رسیدہ زمانیکہ درس شرح وقایہ می گفتند، آن قطعہ ہزل را شاگردی از ایشان می خواند کہ

ابو بکر ان الله ینتجب | ارادا الخروج لامیر عجیب
فقد قال انی عزمت الخروج | لکفارۃ ہی لی اقرب
فقلت المرتمعن یا بنیّ | شہی انی عن تلقی الجلب

"وتردد درین بود کہ کفارہ باشد یا کفّارہ کہ صیغہ مبالغہ در تانیث کاہ است.....

فقیر گفتم کہ بہرحال کفارہ ظاہر تر از کفارہ است واللہ اعلم" [۵۲]

شیخ یعقوب کشمیری کے کلام کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ گو اس کا کلام اعلیٰ پایہ کا نہ تھا تاہم اس نے اس سے جی نہیں چرایا، [۵۳] حکیم سیف الملک دماوندی کے ہجو آمیز اشعار کے متعلق لکھتے ہیں کہ ان کی شاعری گو اعلیٰ پایہ کی نہیں ہے مگر اسے خراب بھی نہیں کہہ سکتے، اوسط درجہ کی ہے،

---

۵۱ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۷۳ ۵۲ ایضاً حصہ سوم ص ۱۸۴

"دشعرا در مرتبہ وسط دارد[۱]"

میر اشکی کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ یہ شخص لفظ سنگ کا اشعار میں اتنا استعمال کرتا ہے کہ دوسروں کیلئے کچھ نہیں چھوڑا،

"غالباً مضمونِ سنگ بدست افتادہ کہ برائے دیگر نگذاشتہ[۲]"

غزالی مشہدی فیضی سے پہلے اکبر کے دربار کا ملک الشعرا تھا، ملا صاحب اس کے کلام پر رائے زنی کرتے ہیں کہ اسکی شاعری گو اعلیٰ پایہ کی نہ تھی، مگر اس کے ہمعصروں سے بہتر تھی،

"اگرچہ سخن او رتبۂ عالی چندان ندارد اما در کمیت وکیفیت اشعار زیادہ از ہمہ قرانست بزبان تصوف مناسبت تمام دارد[۳]"

ذیل کے مطلع[۴]:

شور سے شد واز خواب عدم دیدہ کشودیم   دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم

کے متعلق لکھتے ہیں:

"این مطلع را فقیر در ہیچ دیوان او نیافتم"

دربارِ اکبری کے مشہور شاعر ملا قاسم کاہی کے اس شعر[۵]

از تپ ہجران نہ خاکستر مرا بستر شدہ   بستر از سوز تن بیمار خاکستر شدہ،

کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ کابل کے ملا صفی کے فلان شعر سے مناسبت رکھتا ہے،

ملا نورالدین محمد ترخان اپنے آپ کو جامی ثانی سمجھتا تھا، ملا صاحب کو اس سے سخت اختلاف تھا، ان کے نزدیک ان دونوں میں موازنہ ہو نہیں سکتا تھا،

وہ ہندو شعراء کے کلام کی داد بھی بڑی فیاضی سے دیتے تھے، چنانچہ ایک شاعر منوہر توسنی کے اشعا

۱؎ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۷۰، ۲؎ ایضاً ص ۱۰، ۳؎ ایضاً ص ۱۱۱، ۴؎ ایضاً ص ۱۱، ۵؎ ایضاً ص ۱۱۵،

اپنی تاریخ میں نقل کئے ہیں، اور اس کے کلام کے متعلق لکھتے ہیں،

طبع نظمے دارد واین اشعار از وست[1]

شیخ مستغنی بدین و برہمن معزز کفر ــــ مست عشق دوست را با کفر و ایمان کار نیست

"از ہندوئی چون این قدر طبع شعر و حالت غریب بود ثبت نمودہ آمد"[2]

مشیری نامی شاعر کے شکوہ یات کے بارہ میں تحریر کرتے ہیں،

"شکوہ یات را ہیچ شاعری از معاصران بہتر از و نگفتہ"[3]

اپنی تاریخ کی تصنیف کے وقت انھوں نے تاریخ مبارک شاہی اور طبقات اکبری کو سامنے رکھا تھا، اُن کا بیان ہو کہ اُن کی تاریخ ان دو کتابوں کا خلاصہ ہے، اور اس پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"و از چیزے از خود ہم اضافہ ساخت و غایت اختصار را مرعی داشت"[4]

صاحب طبقات خواجہ نظام الدین احمد اور ملا صاحب کے دوستانہ تعلقات تھے، اُن کی وفات کا ان کو بڑا صدمہ ہوا، چنانچہ لکھتے ہیں،[5]

"دورین ایام مرزا نظام الدین احمد .... در روا قواع مراحم پادشاہی شد ....
ناگاہ در ہمین ترقی و اوج کاروبار بر خلاف چشم داشت آشنا و بیگانہ چشم زخمی عظیم از زمانہ رسید و بجہت
تپ محرق در سن چہل و پنج سالگی از عالم بیوفا در گذشت و خیلے از احباب و اصحاب کہ از وحسن اخلاص
دیدہ امیدوار یہا داشتند خصوصاً این حقیر کہ جہت یگانگی دینی و اخلاص بے اغراض دنیاوی
با او داشت اشک حسرت از دیدہ ریختہ و سنگ نومیدی بر سینہ زدہ و عاقبت جز صبر و شکیبائی
چارہ ندیدند"

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۲۰۱، [2] ایضاً ص ۲۰۲ [3] ایضاً ص ۲۴۹ [4] ایضاً حصہ اول ص ، [5] ایضاً حصہ دوم ص ۳۵۹

ملا صاحب نے اپنی تاریخ میں اپنے ماخذ کا جابجا ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبرنامہ، طبقات اکبری اور تاریخ مبارک شاہی کے علاوہ امیر خسرو کی تصنیفات، نزہۃ الکمال اور ہشت بہشت سے بھی انھوں نے استفادہ کیا ہے،

تاریخ بدایونی کے پہلے حصہ میں غزنوی خاندان سے لیکر دور مغلیہ تک کے حکمرانوں کا ذکر ہے، اور مذکورہ بالا ماخذوں کے علاوہ اس دور کے شعراء اور اصحاب قلم کی تصنیفات سے بھی مدد لی ہے[1]،

کتابی ماخذوں کے علاوہ ملا صاحب نے چشم دید واقعات بھی لکھے ہیں، جن کی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، ۹۸۹ھ کے واقعات میں لکھتے ہیں کہ وہ ۹۸۹ھ میں جب لاہور سے فتح پور جا رہے تھے، اس وقت افغانوں اور مغلوں میں جنگ ہو رہی تھی، اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے،

"و در ۹۸۹ھ جامع این اوراق بیرون سحر که از بلدهٔ لاهور بجانب فتحپور می رفت و عبور
دران میدان افتاد این صدا ہے ہولناک گوش آمد .... انچہ شنیدہ بود دید"

جنگ و فتوحات کے علاوہ ملا صاحب نے اکبر کی اصلاحات .... پر بھی روشنی ڈالی ہے، ان اصلاحات میں سے ایک شراب کی بندش کے متعلق لکھتے ہیں، کہ اکبر نے شراب ممنوع قرار دے دی تھی اور اس سلسلہ میں مختلف افسروں کا تقرر کیا تھا لیکن اس میں کچھ کامیابی حاصل نہیں ہوئی اور لوگوں نے افسروں کو رشوت دیکر اور دیگر غیر قانونی طریقوں سے شراب حاصل کرنا شروع کی، طبی ضرورت کے لئے اکبر نے شراب کی ایک سرکاری دوکان کھلوا دی تھی جس میں طبیب کے سرٹیفکیٹ پر شراب ملتی تھی، اس میں بھی لوگ غلط سرٹیفکیٹ پیش کرکے شراب حاصل کرتے تھے، ملا صاحب لکھتے ہیں،

---

[1] ملا صاحب اپنے ماخذ کا ذکر یوں کرتے ہیں جن میں سب سے اہم تاریخ مبارک شاہی اور نظام التواریخ ہے، وہ لکھتے ہیں،

"تتمہ از احوال بعضے سلاطین صاحب استقلال ہند از تاریخ مبارک شاہی و نظام التواریخ نظامی

دیگر شراب اگر بجہت رفاہیت بدنی بطریق اہل حکمت بخورند و فتنہ و فسادی ازان نزاید مباح باشد، بخلاف مستی مفرط و اجتماع و غوغا کہ اگر این چنین می یافتند، سیاست بلیغ می فرمودند واز برائے رعایت عدالت دوکان شراب فروشی ہم در بارہ باہتمام خاتون دربان کہ دہ اصل از نسل خمارات است برپا کردہ نرخے معین نہادند تا ہر کسے کہ برائے علاج بیماری احتیاج خمر نماید، نام خود و از پدر و جد او شرف نویسانداً نگاہ بردہ مردم باین حیلہ بلباس اسامی فرو نویسانیدہ و می بردند کہ تحقیق میکرد، دکانے برائے مستان واشد و گفتند کہ لحم خنزیر نیز از اجزائے ترکیب آن خمر بود و اللہ اعلم، باوجود آن احتیاط فتنہا و فسادہا سر بسر میزد، و ہر چند جمعے را ہر روز عقوبت و زائیدا می کردند نتیجہ بر آن مترتب نمی شد و از ان قبیل کجدار و مریز بود [۱]

اکبر نے شراب پینے والوں کے لئے سخت سزائیں بھی مقرر کی تھیں، اور اس نے فاحشہ عورتوں کے پیشہ کی بھی اصلاح کی کوشش کی، ملّا صاحب لکھتے ہیں کہ ملک کی اکثر فاحشہ عورتیں پایۂ تخت میں آکر بس گئی تھیں، اکبر نے انھیں شہر کے باہر ایک خاص مقام میں بسا کر شیطان پورہ اس کا نام رکھا، اور اس کی نگرانی کے لئے اس نے افسر مقرر کئے، جو لوگ ان عورتوں کے پاس جاتے تھے، ان کو اپنا نام لکھانا پڑتا تھا، مگر ان عورتوں کو شہر لیجانے کی اجازت نہ تھی، اس کے لئے خاص اجازت نامہ کی ضرورت پڑتی تھی، اس کے باوجود لوگ خلاف قانون اُن کو شہر لیجاتے تھے۔

ملّا صاحب لکھتے ہیں:

"دیگر فواحش ممالک محروسہ کہ در پایۂ تخت جمع شدہ از حد حصر و عدا فزون بودند، از شہر بیرون آبادان ساختند و آن را شیطان پورہ نامیدند و آنجا نیز محافظی و داروغہ و مشرقی نصب کردند تا ہر کہ بان جماعت صحبت دارد، یا بخانہ ببرد اول نام و نسب خود بنویساند

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۶) کہ در حکم صبا مباح است ..... انتخاب نمودہ بدر نویسی کرد و چیزی از خود ہم اضافہ ساخت (ص منتخب التواریخ حصہ اول [۱] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۱، و ۳۰۲،

آنگاہ باتفاق تمغاچیان جماع ہرچہ خواہد کند......"

ان تمام کوششوں کے باوجود اس سلسلہ میں فساد و خونریزی ہوتی تھی،

"درین صورت ہم لوندان کار را بلباس می کردند و از سرمستی و سفاہت خونریزیہا می شد"[1]

اکبر خود اس کی تحقیقات کرتا رہتا تھا، مگر بعض امراء تک اس بارہ میں قانون شکنی کرتے تھے، ملا صاحب لکھتے ہیں:

"واز فواحش چندیرا کہ مشہور بودند، پنہانی طلبیدہ تحقیق می نمودند کہ بکارت آنہا را کہ بردہ باشد و بعد از نام گرفتن امرائے نامدار معتبر را تعذیب و تنبیہ بلیغ نمودہ روزگاری دراز محبوس می داشتند واز ین جماعت یکے نام راجہ بیربر...... پیش رفتہ"[2]

اکبر نے غرباء کے لئے خاص آبادیاں قائم کی تھیں اور شاہی خزانہ سے اُن کی پرورش کا انتظام کیا تھا، اس سلسلہ میں اُس نے تین محلے آباد کئے، ایک محلہ مسلمان بھکاریوں کے لئے، اس کا نام خیرپورہ رکھا، ایک ہندو بھکاریوں کے لئے اس کو دھرم پورا کا نام دیا، تیسرا جوگیوں کے لئے، اس کا نام جوگی پورا تھا، اور ابوالفضل کے آدمیوں کو اس کا نگران مقرر کیا،

"ودرین ایام بیرون شہر دو محل از برائے اطعام فقرائے مسلمان و ہندو بنا فرمودہ یکے را خیرپورہ و دیگر را دھرم پورہ نامیدند و چندی از کسان شیخ ابوالفضل موکل بودہ از زر پادشاہے بفقراء طعام می دادند و چون جوگیان خیل خیل می آمدند، برائے ایشان سرائے دیگر آبادان ساختہ جوگی پورہ نام نہادند"[3]

گاؤکشی کی بھی ممانعت کی تھی، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ محض ہندوؤں کی خوشنودی کی خاطر اکبر نے گاؤکشی ممنوع قرار دی، اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ ایک مدت تک ہندوؤں کی صحبت میں رہا تھا،

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۲ [2] ایضاً ص ۳۰۳ [3] ایضاً ۳۲۴

اور اُس نے ہندو عورتوں سے شادیاں کیں، اس لئے انھوں نے اکبر کو اس پر آمادہ کیا، اُن کے اثر سے اکبر نے پیاز اور لہسن کا کھانا بھی کم کر دیا تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں،

"دگر تحریم گوشت گاؤ و تغلیظ دران باب و منشاے آن این بود کہ چون از خورد سالی باز صحبت با ہنود در نوردداشتہ تعظیم گاؤ کہ باعث قوام عالم است بزعم ایشان در خاطر مرکوز بود و دختران راجہائے عظیم ہند کہ خیلے بتصرف درآوردہ بود و نہ تصرف در مزاج کردہ از خوردن گوشت گاؤ و سیر و پیاز ...... احتراز داشتند"[۱]

اکبر نے شادی و بیاہ کے بارہ میں بھی چند قانون بنائے تھے، ان قوانین کی رو سے مسلمان صرف مسلمان عورت سے شادی کر سکتا تھا، اور اگر کوئی ہندو عورت کسی مسلمان پر فریفتہ ہوجائے اور اس سے شادی کرے تو اسے زبردستی شوہر سے چھین کر اُس کے رشتہ داروں یا والدین کے حوالہ کر دیا جاتا تھا،

"زن ہندو اگر بر مسلمانے فریفتہ شدہ، در دین مسلمانان درآید جبراً و قہراً گرفتہ با اہل او سپارند"[۲]

ان قوانین کی رو سے قریبی رشتہ داروں مثلاً چچازاد، ماموں زاد یا پھوپھی زاد بھائی بہنوں میں شادی کی اجازت نہیں تھی، اسی طریقہ سے سولہ سال سے کم عمر کے لڑکوں اور چودہ سال سے کم عمر کی لڑکیوں کو شادی کی ممانعت تھی کہ اولاد کمزور پیدا ہوتی ہے، ملا صاحب لکھتے ہیں،

"و ہمچنین دختر عم و خالہ قرابت قریبہ را نکنند کہ میل کم می شود و ہم چنین پسر را بیشتر از شانزدہ سالگی و دختر را پیش از چاردہ سالگی نکاح روا نہ باشد کہ فرزند ضعیف می شود"[۳]

اکبری قانون کی رو سے کوئی شخص ایک وقت میں ایک سے زیادہ شادی نہیں کر سکتا تھا، اور اسکی اجازت صرف اُن لوگوں کو تھی جن کے اولاد نہ ہوتی ہو ستی کی رسم کی ممانعت کر دی تھی، اور بیواؤں کی دوسری

---

[۱] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۲، [۲] ایضاً ص ۳۹۱، ۳۹۲، [۳] ایضاً ص ۳۰۶،

شادی کی اجازت دیدی تھی، ملا صاحب لکھتے ہیں[1]،

"....... و ازان جملہ اینکہ بیشتر از یک زن نکاح نہ کنند مگر آنکہ نازاد باشد.......

و بیوہا اگر خواہند کہ شوہر کنند مانعی نباشد"

اکبر ہندوؤں کے تہواروں میں حصہ لیتا تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ راکھی کے تہوار کے دن اکبر برہمن سے راکھی بندھواتا تھا، جس کی تقلید دوسرے امرار بھی کرتے تھے، وہ قشقہ بھی لگاتا تھا، اور اس نے ہندوؤں کی ہر چیز کو اسلام پر ترجیح دی تھی[2]، شیورا تری میں بھی جو ہندوؤں کا ایک اہم تہوار ہے، حصہ لیتا تھا، اور رات بھر جوگیوں کے ساتھ بیٹھتا اور مختلف مسئلوں پر بحث کرتا تھا،

"و شبے معہود کہ بسالی یکبار می آید و مجمع عظیم از جوگیان اطراف واکناف دران شب میشود و آنرا شیوراة می گویند با بزرگان ایشان ہم نوالہ وہم پیالہ شدہ[3]،......"

آئین اکبری سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر دیوالی میں بھی حصہ لیتا تھا، معلوم نہیں یہ نکتہ کیسے ملا صاحب کے قلم سے رہ گیا[4]،

ملا صاحب نے جا بجا اکبر کی مذمت کی ہے، اور اس کے لئے نہایت سخت الفاظ استعمال کئے ہیں، دین الٰہی کی بابت لکھتے ہیں کہ لوگوں کے اکسانے پر اس نے دین الٰہی قائم کیا، اور اسلام سے منحرف ہو گیا، ملا صاحب نے اس زمانہ کے ان امرار و وزرار اور علمار کی بھی مذمت کی ہے جنھوں نے اکبر کو اکسا کر اسے اسلام سے خارج کیا، اکبر کے اس نئے مذہب کے متعلق لکھتے ہیں کہ شیخ مبارک نے ایک محضر تیار کیا جس پر درباریوں نے دستخط کئے، اور ان لوگوں کے لئے نہایت سخت الفاظ استعمال کرتے ہیں جنھوں نے اس نئے مذہب کو قبول کیا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں کہ لوگوں نے اس طرح خطوط لکھ کر اس مذہب کو قبول کیا،

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۶ [2] ایضاً ص ۲۶۱، ۲۶۲ [3] ایضاً ص ۳۲۵، ۳۲۴، [4] آئین اکبری حصہ اول ص ۲۱۶،

"اکثر مخاذیل چون مرزاجانی حاکم ٹھٹھ ودیگر اہل ارتداد خطا خود نوشتہ دادند باین مضمون، منکہ فلان بن فلان باشم بطوع ورغبت وشوق قلبی از دین اسلام مجازی وتقلیدی کہ از پدران دیدہ وشنیدہ بودم ابا وتبرا نمودم ودر دین الٰہی اکبر شاہی درآمدم"[1]

ملا صاحب نے شیخ مبارک کے تیار کردہ محضر نامہ کو بڑا کفر قرار دیا ہے، اور مذکورہ بالا خطوط کو لعنت نامہ لکھتے ہین :-

"واین خطوط کہ لعنت نامہ میش نہ بود......"[2]

دربار اکبری کے علمار و فضلار کی بابت لکھتے ہین کہ وہ مجلس مین بعض مسئلون پر بحث کرتے وقت آپس مین اتنے مخالف ہو جاتے تھے کہ ایک دوسرے کو بھلا برا کہنے لگتے تھے، اور شیعہ سنی حنفی و شافعی کے مسائل سے بڑھکر دین و ایمان پر بحث کرنے لگتے، اور اپنے کو صحیح ثابت کرنے کے لئے دوسرون کو گالیان دیتے، اور ایک دوسرے کے خلاف الزام تراشی، اور رسالہ بازی کرتے، ملا صاحب لکھتے ہین :-

"وعلمار بایکدیگر تیغ زبان کشیدہ در مقام تنافی وتقابل بودند واختلاف مذاہب بجائی رسید کہ تکفیر وتضلیل ہمدیگر می نمودند وکار بحث از سنی وشیعی وحنفی وشافعی وفقیہ وحکیم گذشتہ در اصل اصول خلل انداختند ومخدوم الملک رسالہ نوشت کہ شیخ عبدالنبی خضرخان سروانی را کہ متہم بسب نبی علیہ السلام بود ومیر حبش را کہ بتہمت رفض گرفتہ بودند بناحق کشتہ ونماز گذاردن عقب او روانیست چرا کہ پدرش عاق ساختہ وخود علت بواسیر خونی دارد وشیخ عبدالنبی نیز تجہیل وتضلیل او می نمود وملایان دو جماعۃ شدہ دو پارہ بآن جانب ویارہ باین جانب رفتہ سبطی وقبطی گشتند"[3]

علمار کے ان اختلافات اور ہنگامہ آرائیون سے خود غرض لوگون نے فائدہ اٹھایا، اور جھوٹ کو سچ

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۴ [2] ایضاً ص ۳۰۴، ۳۰۵ [3] ایضاً ص ۲۰۵

ظاہر کرکے اکبر کو شبہہ میں ڈال کر گمراہ کردیا ، وہ اسلام سے خارج ہوگیا ، اور اس میں اسلام کی کوئی نشانی باقی نہیں رہی ،

"واہل بدع واہوا بہ مقتضائے آرائے فاسدہ وشبہات باطلہ از کمین برآمدہ باطل را بصورت حق وخطا را بلباس صواب جلوہ دادہ پادشاہی را .... در شک انداختہ .... وسد سدید شرع مبین دین متین شکست وبعد از پنج سال خود اثری از اسلام نماندہ قضیہ منعکس شد"[۱]

ملا صاحب نے اکبر کے زمانہ کے بہت سے دلچسپ واقعات بھی اپنی تاریخ میں بیان کئے ہیں جس سے اس کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے ۹۸۹ھ کے واقعات میں لکھتے ہیں کہ ایک روز اکبر کے دربار میں ایک ایسے آدمی کو پیش کیا گیا جس کے کان نہیں تھے ، ورنہ اس کا کوئی نشان تھا ، اس کے باوجود وہ آواز سن لیتا تھا ،

"دریں ایام آدمی بے گوش بدرگاہ آوردند کہ سوراخ گوش اصلا نداشت وباوجود آن ہرچہ میگفتند می شنید"[۲]

اسی سال کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ اکبر نے اس مشہور حدیث کے کہ "کل مولود یولد علی الفطرۃ" کے تجربہ کے لئے چند شیر خوار بچوں کو ابتدا ہی سے الگ تھلگ ایک خاص عمارت میں رکھوایا کہ دیکھا جائے کہ وہ بڑے ہوکر کون مذہب اور کون سی زبان اختیار کرتے ہیں ،

"دریں سال درپے تحقیق این امر شدند کہ طفل شیر خوارہ چندرا درگوشہ وویرانہ آبادانی در محلی نگاہ داشتہ چنانچہ ہیچ آوازے نشنوند وایہائے مودب بایدبرایشان گماشت وہیچ تعلیم سخنی نباید داد تا ببینیم کہ بہ مقتضائے این حدیث مشہور کہ کل مولود یولد علی الفطرۃ ایشان بکدام[۳]

---

[۱] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۵۵ [۲] ایضاً حصہ دوم ص ۲۸۰ [۳] ایضاً ص ۲۸۰ ،

دین ومذہب تلقین می شوند وتخست از ہمہ چہ کلمہ می گویند بنا بران تخمیناً بیست طفلی رضیع را از والدین جدا کردہ ، و بزر تسلی دادہ و در محلی خالی داشتہ آنرا گنگ محل نامیدند"

تین چار سال مین ان مین کا اکثر بچے مرگئے ، اور جو بچ رہے وہ گونگے نکلے ،

"وبعد از سہ چار سال ہمہ گنگ برآمدند و وجہ تسمیہ راست می آمد و اکثر درآنجا رضیع مادر خاک شدند"[1]

مادرم خاکست دمن طفل رضیع میل طفلان نیست بر مادر بدیع

زود باشد کہ آرمیدہ تر اضطراب در کنار ما درافتم مست خواب

ملا صاحب نے اکبر پر ہندوؤن کے اثرات کا بجا بجا ذکر کیا ہے ، اس سلسلہ مین اس کی یہ بدعت بھی لکھی ہے کہ اس نے مسلمانون کو حکم دیا تھا کہ وہ مردون کو قبر مین قبلہ رُخ لٹانے کے بجائے سورج دیوتا کی جانب یعنی مشرق رُخ دفنایا کرین[2]

صبح کو جو لوگ اکبر کا درشن کرتے تھے ، وہ درشنیہ کہلاتے تھے ، جب کوئی درشنیہ مرجاتا تو اکبر کے حکم کے مطابق اس کے گلے مین کچا اناج اور پکی اینٹ باندھ کر دریا مین سر کے بل لٹکاتے ، پھر ایسی جگہ لیجا کر جلاتے جہان پانی نہ ہوتا ، یا خطا کے لوگون کی طرح درخت سے باندھ دیتے ، ملا صاحب لکھتے ہین کہ یہ حکم کسی اصول پر مبنی تھا جس کا کہین ذکر نہین ہے ،

"واگر یکے از مریدان درسینہ نام بمیرد خواہ مرد خواہ زن پارۂ از غلہ خام وخشت پختہ برگردنش بستہ درآب سرد ہند و بجاے کہ آب نباشد بسوزند و یا بطور خطائیان بدرختے بربندند و این حکم مبنی بر اصلی است کہ قرار دادہ اند و جامی ذکر آن نیست"[3]

دور اکبری کا یہ واقعہ بھی ملا صاحب نے لکھا ہے کہ حاجی حبیب اللہ جب یورپ سے واپس لوٹے[4]

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۶ [2] ایضاً ص ۲۹۱ [3] ایضاً ص ۳۹۱ ،

تو اپنے ساتھ ایک قد آدم فرنگی باجا لائے، جو باہر سے صندوق معلوم ہوتا تھا، ایک فرنگی اس کے اندر بیٹھکر اندر سے اس کے تار چھیڑتا، اور دو سرا باہر سے اسے بجاتا، جس سے ایک دلکش آواز نکلتی، اس سے ہر قسم کی آواز نکالی جا سکتی تھی، لوگ اسے دیکھکر حیران ہو گئے، اور اسے اعجوبہ روزگار سمجھنے لگے، ملا صاحب خود موسیقی سے دلچسپی رکھتے تھے، اور اس میں ماہر بھی تھے، اس لئے اس باجہ کی بڑی تعریف کی ہے،

"دورین ایام ساز ارغنون را که از عجائب مخلوقات است حاجی حبیب اللہ از فرنگستان آوردہ بود بمردم نمودند و آن مانند صندوقی بزرگ بقد آدمی بود و فرنگی اندرون نشستہ تار آنرا می نواخت و دو ہا دیگر از بیرون پنج پر طاؤس و غیرآنرا انگشت می زدند و شبہات مختلف ازان بر می خاست و از بسکہ محظوظ بودند .... و اہل مجلس ازان عجوبہ حیران ماندند و تعریفش بوصف راست نمی آید[1]"

اکبر کے زمانہ میں فن تعمیر انتہائے عروج پر پہنچ چکا تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اکبر کے دربار میں ایک معمار آیا، اور کہا کہ وہ پانی کے اندر ایسا مکان بنا سکتا ہے جس میں کہیں سے پانی نہ جاسکے، چنانچہ اس تجربہ کے لئے محل میں بیس مربع گز تالاب تیار کیا گیا، اور اس میں ایک سنگین حجرہ بنایا گیا، اور اس کی چھت پر ایک مینار بلند کیا گیا، اور اس کے اطراف میں پل بنائے گئے مگر معمار کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اس لئے وہ بھاگ گیا، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اس کے سترہ سال بعد حکیم علی گیلانی نے لاہور میں ایک ایسا مکان پانی میں تیار کیا جس میں تیر کر یا پل کے ذریعہ جاتے تھے، مگر مکان کے اندر پانی کی رسائی ناممکن تھی،

میر حیدر معمائی نے "حوض حکیم علی" سے اس کی تاریخ نکالی، اکبر نے اس حوض کو اشرفیوں سے بھر دیا جن کی تعداد بیس کرور تھی،

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۹۰ ۲۹۱،

"ودرین[1] سال حکیمی در فتح پور آمد و گفت که خانہ می توان ساخت که در ہر چہار طرف آن آب باشد و در آن غوطہ زدہ بخانہ درآیند و آب نفاذ نکند باین تقریب حوضی بیست گز در بیست گز و عمق آن سہ گز در صحن دولت خانہ ساختند و درون آن حجرہ سنگین و بسقف آن منارہ بلند بنا کردند و از ہر چہار طرف آن حجرہ پہا گذاشتند و دعوی حکیم........ دروغ برآمد و گریختہ بجائے رفت الحکیم علی گیلانی بعد از ہفدہ سال در لاہور آن چنان حوضے ساخت و میر حیدر معمائی حوض حکیم علی تاریخ یافت و آن حوض ناتمام را از زر سیاہ کہ مبلغ بہ بیست کرور رسید پر ساختند"

اسی سلسلہ مین لکھتے ہین کہ شیخ بجھو نامی مشہور گویئے سے اکبر کی ملاقات ہوئی، وہ صوفی منش اور شیخ ادھن جونپوری کا مرید تھا، اس کے بعد اکبر نے ہندوستان کے بے نظیر گویون کو جمع کیا جن مین سے ایک میان تان سین بھی تھے،

مگر اکبر شیخ بجھو کو ترجیح دیتا تھا، اس نے یہ تمام دولت اس شرط پر اس کو دیدی کہ اسکو خود اٹھا کر لیجائے لیکن وہ نہ لیجا سکا، اور اکبر نے اس کی درخواست پر اس کو ایک ہزار اشرفیان دین اور یہ کل رقم تین سال مین صرف کردی،

"[2] روزے با شیخ بجھو نامی قوالے خوش خوانی صوفی وضعی از مریدان شیخ ادھن جونپوری .... صحبت داشتہ و خوش وقت شدہ و میان تان سین و دیگر مغنیان بتقریبہ ہندرا طلبیدہ او را بر آن ہا ترجیح دادہ فرمودند کہ مجموع زر این حوض را شیخ بجھو ببرد، چون از حمل آن عاجز ماند اندک زرے التماس کرد تا قریب ہزار روپیہ عوض آن با وانعام فرمودند و باقی از او در مدت سہ سال کم و بیش بمصرف و غیر مصرف رسانیدند"

شاہ ابوتراب اور اعتماد خان گجراتی جب حجاز سے لوٹے تو اپنے ساتھ ایک بڑا بھاری پتھر لائے

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۶۵ [2] ایضاً

جس کو ہاتھی ہی اٹھا سکتا تھا، اس پتھر پر ایک پیر کا نقش تھا، جو بقول شاہ ابوتراب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نقش قدم تھا، اس لئے اکبر نے چار کوس باہر جا کر اس کا استقبال کیا، اور امراء کو حکم دیا کہ وہ اسکو باری باری سے اٹھا کر لے چلیں، ملا صاحب اس واقعہ کو اس طرح بیان کرتے ہیں،

"ودرین ہنگام شاہ ابوتراب واعتماد خان گجراتی کہ باہم بہ سفر حجاز رفتہ بودند رسیدند سنگی گران وزنے کہ فیلے قوی ہیکلی می بایست تاآن را بردارد ونقش پاے بران ظاہر بود ہمراہ آوردند وشاہ ابوتراب می گفت کہ این نقش قدم حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم است،

بر لوح سر تربت خود نقش تو کندیم ... تا روز قیامت سر ما و قدم تست

وتا چہار کروہ راہ باستقبال رفتند وامرا را بنوبت فرمودند تا برداشتہ چند قدم راہ ہمی بردند وبا دستور بشہر رسانیدند"

اکبر نے اس پتھر کو ایک خاص عمارت میں رکھوایا اور آنے جانے والے زائرین کی خدمت کے لئے آدمی مقرر کئے ان میں ایک شیخ قطب عالم تھے،

"شیخ قطب عالم .... در دہلی متوطن است وتولیت قدمگاہ حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم حسب الامر اشتغال داشتہ بخدمت ہر ما در وو وارد قیام می نماید" (باقی)

لہ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۱۰، ۳۱۱ ۲ لہ ایضاً حصہ سوم ص ۱۱۱،

سیرۂ عائشہ

کا چوتھا اڈیشن چھپ کر تیار ہے،

قیمت :- عہ

"منیجر"

جنایات بوجہ غفلت

آٹھوین باب کا خلاصہ ۔ نالش بعد موت

از

ڈاکٹر محمد غوث ایم ، اے ، پی ، ایچ ، ڈی ،

(۴)

انگلستان کے قانونی اصول انسان کی موت واقع ہوجائے تو اس کے ساتھ ہی متوفی کے دنیوی حقوق اور ذمہ داریان بھی ختم ہوجاتی ہین[۱] اس بنا پر شخصی نالش مثلاً ازالہ حیثیت عرفی یا جسمانی مضرت جس سے موت واقع نہ ہوئی ہو، یا فریق ثانی کے فوت ہوجانے کی وجہ سے دادرسی مستدعیہ سے فائدہ نہ اٹھایا جا سکتا ہو، فریقین مین سے کسی کی موت پر ختم ہوجاتی ہو[۲] اور کسی جنایت کی نالش اسی وقت ہونی چاہئے جب کہ مرتکب اور متضرر دونون بقید حیات ہون،

اس قاعدہ کی وسعت کو مستثنیات نے بہت محدود کردیا تھا لیکن اب صرف جائداد کو مضرت پہونچنے کی صورت مین استثنار کو کام مین لایا جاتا ہے، اور دوسری نوعیتون کی مضرت کی صورت مین اصل قاعدہ پر پوری طرح عمل کیا جاتا ہے[۳]،

غرض قانون انگلستان کی رو سے یہ امور قرار پائے ہین کہ

---

[۱] سامنڈ، جورس پروڈنس ص ۴۳۲ ۱۹۳۰ء، [۲] انڈرہل، قانون ٹارٹ ترجمہ ہیجنا تھ ص ۰۱، اور سامنڈ، لاآف ٹارٹس ص ۹۲ ۱۹۲۰ء [۳] سامنڈ لاآف ٹارٹس ص ۹۲،

مکفول منہ کی جانب رجوع کر سکیں گے،

اگر مکفول لہ فوت ہو جائے تو وصی کفیل سے مطالبہ کر سکے گا، اگر کوئی وصی موجود نہ ہو تو مکفول لہ کے وارثوں کو مطالبہ کا حق حاصل ہوگا کہ یہ لوگ متوفی کے قائم مقام ہیں[۴۹]

۲- اگر کوئی شخص بحالت قرض داری فوت ہوگیا، اور اس نے نہ کوئی مال چھوڑا ہو، اور نہ کوئی اس کا پہلے سے کفیل تھا، مگر دائنوں کے لئے کوئی وارث یا کوئی اجنبی شخص کفیل ہو جائے، تو امام اعظم کے نزدیک درست نہ ہوگا، البتہ صاحبین نے اسکو درست قرار دیا ہے[۵۰]

۳- معاہدۂ اجارہ کے متعاہدین میں سے کوئی ایک فریق فوت ہو جائے، تو معاہدہ فسخ ہو جاتا ہے، مگر یہ واضح رہے کہ یہ معاہدہ اسی صورت میں فسخ ہوگا، جب اس کو اپنی ذات کے لئے عمل میں لایا گیا ہو، اور اگر کوئی شخص وکیل، وصی یا متولی کی حیثیت سے معاہدہ عمل میں لایا تو پھر معاہدہ فسخ نہیں ہوتا،[۵۱]

۴- ایک شخص نے دو شخصوں کو اپنا وصی مقرر کیا، علامۃ المرغینانی لکھتے ہیں کہ ایک وصی کو دوسرے وصی کی رائے حاصل کئے بغیر جن امور کو عمل میں لانے کا حق حاصل ہے، ان میں سے ایک حق یہ ہے کہ متوفی کے کسی حاصل شدنی حق کے لئے نالش دائر کرے،[۵۲]

۵- اگر کوئی شخص جس پر قصاص واجب ہوا ہو، فوت ہو جائے، تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے کہ محل قصاص باقی نہیں رہا،[۵۳]

اسلامی فقہاء کے ان اقوال اور ان کی بیان کی ہوئی مثالوں سے انگلستان کے قانون کی مماثلت میں یہ ثابت ہوا کہ آدمی کے فوت ہوتے ہی اس کی قانونی شخصیت ختم ہو جاتی ہے، اور موت کے بعد اس پر نہ کوئی

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۹) ص ۴۲۶ ۵۴۷، جلدین آخرین، [۵۰] الہدایہ ص ۹۷، جلدین آخرین مع تعلیقات، [۵۱] الہدایہ ص ۱۰۶ جلدین آخرین [۵۲] الہدایہ ص ۶۹۹ جلدین آخرین [۵۳] الہدایہ ص ۸۰۷، جلدین آخرین [۵۴] ابو بکر الحداد الجوہرۃ النیرہ ص ۱۹۱، جلد ۲

ذمہ داری عائد کی جا سکتی ہے، اور خود اس متوفی کو حقوق حاصل رہتے ہیں، اس لئے کسی شخص پر کوئی دعوی اس کی زندگی میں ہی دائر کیا جا سکتا ہے، البتہ جائداد میں متوفی ذمہ دار ہوگا، یا اگر خود اس کا کسی دوسرے پر کوئی حق ہو تو متوفی کے قائم مقام اس کی ذمہ داری پوری کر سکیں گے، اور اس کا حق حاصل کر سکیں گے،

نواں باب (۹): امور متعلق بہ ثبوت

پہلی فصل - بار ثبوت

قانون انگلستان کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ غفلت ثابت کرنے کا بار ثبوت مدعی پر ہے[۱] اگر کسی شخص کو کوئی نقصان اتفاقی طور پر برداشت کرنا پڑے تو اس کا مرتکب یہ ثابت کر کے بری نہیں ہو سکتا کہ حادثہ سے کوئی مفر نہیں تھا، اور یہ کہ اس کی کسی غفلت کی بنا پر یہ نقصان نہیں ہوا، اور یہ نقصان اٹھانے والے کا فرض ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ اس کو جو نقصان پہنچا، وہ مرتکب کی غفلت کا نتیجہ تھا،[۲]

اسلامی اصول | یہ اصول اسلامی شریعت میں بھی مسلم ہے، اور "البینۃ علی المدعی" فقہ کا مسلمہ اصول ہے[۳] اس اصول کی بنا پر کسی انسان کا قول اس کے کسی دعوی میں محض دعوی کی بنا پر قبول نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے ساتھ ثبوت پیش کرنا بھی ضروری ہے، اور خود حضرت شارع علیہ السلام نے اس کی یہ حکمت واضح فرمائی ہو کہ اگر محض دعوی کی بنا پر لوگوں کا حق تسلیم کر لیا جائے، تو لوگ دوسرے کی جان اور مال کا دعوی کرنے لگیں گے[۴] یعنی جان و مال کی صیانت مشکل ہو جائے گی،

اس لئے بار ثبوت مدعی پر ہے، اس اصول کے مطابق کہ اگر زید نے کوئی شے غصب کی اور یہ دعوی کیا کہ مغصوبہ شے تلف ہو گئی، تو اس کا ثبوت پیش کرنا ضروری ہے[۵]، اسی طرح اگر غاصب کوئی شے غصب کرلے

۱؎ سامنڈ، لاآف ٹارٹس ص ۳۰۰ ۱۹۳۶ء ۲؎ ایضاً ص ۳۲۲، ۳؎ امام شافعی کتاب الام ص ۲۵، جلد ۶، ۴؎ مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۲۶ مطبوعہ ۱۳۱۹ھ ۵؎ الہدایہ ص ۲۵ جلد ین آخرین،

دوسری فصل

پیش آمدہ حالات سے اُن کی نوعیت کا تعین

لاطینی زبان کا مقولہ ہے : Res ipsa Loquitur[51] ، انگریزی زبان میں یہ مفہوم یوں ادا کیا جاتا ہے کہ Things speak for Themselves.

اور عربی میں اس کو یوں ظاہر کرتے ہیں کہ

"ان للحالۃ من الدلالۃ کما للمقالۃ"[52]

اس مقولہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی حادثہ پیش آئے تو پیش آمدہ حالات سے آسانی کے ساتھ اس امر کا پتہ چل سکتا ہے کہ کس حد تک غفلت برتی گئی ، اور یہ کہ عدم احتیاط کی وجہ سے کس پر ذمہ داری عائد ہوگی۔[53]

جب کوئی شے پوری طرح سے مدعا علیہ یا اس کے ملازمین کے اہتمام میں ہو ، اور جو حادثہ پیش آیا وہ ایسا ہو کہ اگر مناسب احتیاط سے کام لیا جاتا ، تو معمولی کاروبار کے دوران میں وقوع میں نہ آتا ، تو اس صورت میں حادثہ غفلت کا بادی النظری ثبوت ہوگا۔[54]

مثلاً مدعی مدعٰی علیہ کے مکان کے نیچے سے شارع عام پر جا رہا تھا ، مدعٰی علیہ کے مکان کی کھڑکی سے آٹے کا ایک تھیلہ مدعی کے سر پر گرا ، اس سے مدعی کو مضرت پہنچی ، اس مقدمہ میں عدالت نے طے کیا تھا کہ تھیلہ گرنا مدعٰی علیہ کی غفلت کا بادی النظری ثبوت ہے ، تھیلہ معمولاً اس طرح نہیں گرا کرتا ، اس صورت میں اس امر کا ثبوت پیش کرنا ، مدعٰی علیہ پر لازم ہے کہ حادثہ کے پیش آنے میں اس کی

---

[51] بی دن ، انگسالی جنس ان لا ، ص ۱۱۱ جلد اول ۔ [52] امام ابو الحسن الکرخی ، الاصول ص ۸۱ ،
[53] سامنڈ لاآف ٹارٹس صفحہ ۴۰۳ ، ۱۹۲۸ء عیسوی [54] انڈر ہل ، قانون ٹارٹ ترجمہ پنجابانہ ص ۱۵۳ ،

غفلت کا کوئی دخل نہیں ہے۔[1]

اسلامی فقہ کے قواعد | انگریز ارباب قانون نے لاطینی مقولہ کے ماتحت جس اصول کو تسلیم کیا ہے، اس کے مماثل اسلامی فقہ کا ایک قاعدہ بھی اوپر نقل کیا جا چکا ہے، اسکی توضیح میں امام ابوالحسن الکرخی کا ایک بیان یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا، وہ لکھتے ہیں،

"اصول یہ ہے کہ جس طرح قول سے کسی امر پر دلالت ہوتی ہے، اسی طرح شے کی حالت سے بھی دلالت ہوتی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے پاس اپنا کوئی مال امانت رکھوایا، اس نے یہ مال اپنے گھر والوں میں سے کسی کے سپرد کیا، اسکی تحویل میں یہ مال ضائع ہوگیا، تو اسکی وجہ سے کوئی ذمہ داری امین پر عائد نہ ہوگی، خواہ امانت رکھوانے والے نے صراحت سے مال دوسرے کے سپرد کرنے کی اجازت نہ بھی دی ہو، ظاہر ہے کہ جس وقت مال امانت رکھوایا گیا، امانت رکھوانے والے کو اس بات کا بھی علم تھا کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ امین خود ہی اس مال کی رات دن حفاظت کرے، یہ گویا اس بات کی اجازت تھی کہ امین اس مال کی اسی طرح حفاظت کرے جیسے خود اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے، یہ گویا اجازت صریح کی صورت ہوگی۔"[2]

اس بیان سے یہ قاعدہ صاف طور سے واضح ہوگیا کہ کبھی ایسی صورتیں بھی پیش آجاتی ہیں کہ صرف حالات متعلقہ ہی سے کسی امر کو متعین کیا جا سکتا ہے،

اس قاعدہ کی مثالیں | اس قاعدہ پر متفرع امور کی چند مزید مثالیں یہ ہیں،

۱- اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا مملوکہ گوشت مالک کی اجازت کے بغیر پکا دے تو اس پر ذمہ داری عائد ہوگی لیکن اگر گوشت کے مالک نے خود ہی گوشت کو ہانڈی میں ڈال کر چولھے پر چڑھا دیا ہو اور لکڑیاں لگا دی ہوں تو اس صورت میں اگر کوئی شخص آکر آگ جلا کر گوشت پکا دے تو اس پر کوئی

---

[1] انڈین لاء، قانون ٹارٹ ترجمہ پنجابی ص ۲۵ [2] الاصول ص ۱۰، شامل تاسیس النظر مطبوعہ مصر

ذمہ داری نہ ہوگی،

۲- ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کا کوئی بڑا برتن خود سے اٹھایا، اس اٹھانے میں برتن ضائع ہوگیا، اس صورت میں برتن اٹھانے والے پر ذمہ داری عائد ہوگی، اس کے برعکس اگر برتن کا مالک خود برتن اٹھانے کے لئے جھکے اور کوئی دوسرا شخص اٹھانے میں مدد دے جس سے برتن تلف ہو جائے، تو اعانت کرنے والے پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی،

۳- اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے چوپایہ پر بلا اجازت بوجھ لاد دے، اس کی وجہ سے جانور مرجائے تو لادنے والے پر ذمہ داری عائد ہو جائے گی، اس کے برخلاف اگر خود مالک نے اپنے چوپایہ پر بوجھ لادا ہو، اور چلتے ہوئے راستہ میں بوجھ گر پڑے، اور کوئی دوسرا شخص بلا اجازت اس کو اٹھا کر لاد دے جس سے چوپایہ ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں کوئی ذمہ داری نہیں ہے[۱]

ان سب صورتوں میں اجازت دلالۃً حاصل ہے اور جب تک کہ صراحت سے منع نہ کر دیا جائے، دلالت کا اعتبار کیا جائے گا،[۲]

ایک ضروری امر | اس سلسلہ میں امام محمد نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا مکان گرانے کے لئے سامان مہیا کرے اور کوئی دوسرا شخص بلا اجازت مکان گرا دے، تو استحساناً اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی، اس نوعیت کے مسائل میں اصول یہ ہے کہ کسی کام کے انجام دینے میں ایک انسان کے عمل سے دوسرے انسان کے عمل میں کوئی تفاوت نہ ہو، تو اس صورت میں ہر شخص کے لئے اعانت دلالۃً درست ہے، اس کے برعکس اگر کسی عمل میں ایک انسان کے عمل سے دوسرے انسان کے عمل میں تفاوت ہو تو ہر شخص کے لئے اعانت درست نہ ہوگی[۳]

ایک مثال سے اس کی مزید وضاحت ہوگی؛

مثال | ایک شخص دوسرے شخص کے مکان میں صاحب مکان کی اجازت سے داخل ہوا، اور گھر کے کسی پیالہ

---

[۱] و [۲] فتاوی عالمگیری ص ۲۰۱، جلد ۵ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ [۳] فتاوی عالمگیری ص ۲۰۱ جلد ۵،

کو دیکھنے کے لئے اٹھایا، پیالہ اس کے ہاتھ سے گر کر ٹوٹ گیا، تو ان طغی کے نزدیک پیالہ اٹھانے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی، کیونکہ مکان میں آنے والے کو پیالہ اٹھانے کی اجازت دلالۃً حاصل تھی، البتہ اگر صاحب مکان نے پیالہ اٹھانے سے منع کر دیا ہو تو وہ علیحدہ صورت ہوگی،

اگر آنے والے نے پانی پینے کے لئے پیالہ اٹھایا تھا، اور وہ ہاتھ سے چھوٹ کر ٹوٹ گیا تو پیالہ اٹھانے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہو سکے گی، اس کے برخلاف ایک شخص بازار میں پیالہ فروخت کر رہا تھا، کسی شخص نے بغیر اجازت کے اس کو دیکھنے کے لئے اٹھایا، اور پیالہ ہاتھ سے گر کر ضائع ہوگیا، تو اس صورت میں ذمہ داری عائد ہو جائیگی، اس وقت یہ مانا جائے گا کہ اجازت دلالۃً حاصل تھی،[۱]

مبسوط میں بھی اس کی ایک مثال بیان کی ہے، وہ یہ کہ اونٹ پر جو بوجھ لادا جائے، اس میں سے کوئی چیز کسی شخص پر گر جائے جس کے صدمہ سے وہ شخص فوت ہو جائے، تو اس صورت میں اونٹ کا قائد ذمہ دار قرار دیا جائے گا، اور اگر اس کے ساتھ کوئی سائق ہوگا تو وہ بھی ذمہ دار قرار پائے گا کیونکہ یہ صورت ایسی ہے جس میں تحرز ممکن تھا، اونٹ پر بوجھ اس طرح باندھا جا سکتا تھا کہ گرنے نہ پائے، جب بوجھ باندھنے میں قائد یا سائق سے کوئی غلطی ہوتی ہے، جبھی سامان گرتا ہے، اس لئے اگر سامان گر جائے تو گویا وہ قائد یا سائق کے ہاتھ سے گرا ہے، اور اس کی وجہ سے جو اتلاف وقوع میں آئے، اس کی ذمہ داری ان دونوں پر قائم ہو جائے گی،[۲]

المدونہ میں بھی اس نوعیت کی مثال کا ذکر کیا گیا ہے،[۳]

ان مثالوں سے یہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی حادثہ وقوع میں آئے تو پیش آمدہ حالات سے اس امر کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس میں کس حد تک غفلت کا شمول ہے، اور عدم احتیاط کی وجہ سے کس پر اس کی

۱؎ قاضی خان فتاویٰ ص ۱۲۶ جلد ۴ ۔ ۲؎ المبسوط ص ۵ جلد ۲۶، نیز دیکھئے فتاویٰ قاضی خان ص ۵۵۴ جلد ۲

۳؎ المدونہ ص ۶۵ جلد ۴،

ذمہ داری عائد ہوگی،

تیسری فصل

(کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہیں کرسکتا جس پر وہ رضامند ہوا ہو[۱])

انگلستانی قانون کا ایک اصول یہ ہے کہ کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہیں کرسکتا جس پر وہ خود رضامند ہوا ہو[۲] یہ اصول صرف آجر و اجیر کی حد تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کا اطلاق عام طور سے ہوتا ہو[۳]، گو یہ صحیح ہے کہ یہ اطلاق مختلف اور متضاد صورتوں سے ہوتا ہے، اور اس کا وزن ہر وقت یکسان نہیں ہوتا[۴] لیکن بہرحال اس شخص کی کوئی نالش بطور جنایت قابل سماعت نہیں ہے جس نے صراحتًہ یا معنًی اس فعل کے وقوع مین لانے پر اپنی رضامندی ظاہر کی ہو کہ جس سے مضرت اٹھانی پڑی[۵]،

اس مقولہ کے دو مفہوم مراد لئے جاتے ہین،

۱- افعال ارادی جو دوسری صورت مین ٹارٹ ہو جاتے ہین، مثلاً کسی اراضی پر داخل ہونے کی اجازت اگر اجازت نہ رہے تو اس کی صورت مداخلت بیجا کی ہو جائے گی،

۲- کسی امر کے واقع ہونے مین جو مضرت اتفاقی طور سے پیدا ہوسکتی ہو، اس کو برداشت کرنے پر رضامندی اگر رضامندی نہ ہو تو اس نوعیت کی ضرورت اس شخص کی غفلت کی بنا پر جس نے اس کو پیدا کیا قابل نالش ہوگی، رضامندی سے مطلب یہ ہے کہ مدعی گویا اس امر کا وعدہ کرتا ہے، چاہے وہ صریحی ہو یا معنوی کہ وہ مدعیٰ علیہ کو احتیاط برتنے کے فرض سے بری یا سبکدوش کر دے گا، احتیاط برتنے کا فرض ایسا ہوتا ہے کہ اگر اس قسم کی رضامندی حاصل نہ ہو تو اس کو عمل مین لانا لازمی ہوتا ہے[۶]

---

[۱] لاطینی زبان کا مقولہ (Volonti non fit injuria) ہے۔ [۲] سامنڈ، لاآف ٹارٹس ص ۵۰ ۱۹۲۸ء [۳] لاز آف انگلینڈ ص ۲۷۶ فقرہ ۵۰۸، تعلیق (ح) جلد ۲۱، [۴] بی ون مانگ لی جنس ان لا ص ۴۳۴ جلد اول، [۵] سامنڈ، لاآف ٹارٹس ص ۵۰ ۱۹۲۸ء [۶] ایضًا،

اس طرح جب غفلت کی بنا پر ہرجہ کا دعویٰ کیا جائے تو یہ جواب دہی کی جا سکتی ہے کہ مدعیٰ علیہ کی غفلت سے جو خطرہ تھا، اس سے پورے طور پر آگاہ ہونے کے بعد مدعی نے متوقعہ خطرہ کو ارادۃً قبول کیا[۱]

مثلاً آقا پر اپنے ملازم کے بارہ مین قانوناً یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ آقا کو چاہئے کہ وہ یہ احتیاط برتے کہ مکان مشنری اور آلات سب مناسب طور سے محفوظ ہون لیکن ملازم، خواہ صراحۃً یا معنی اپنے آقا کو کلاً یا جزواً اس کی ذمہ داری سے بری کر دینے پر رضامندی ظاہر کرکے خود خطرہ قبول کرے[۲]،

اس اصول کی مزید وضاحت کے لئے تین اور مثالین پیش کی جاتی ہین،

۱۔ مدعی ایک ٹنل مین کام کرتا تھا، ریلوے کے گزرنے کی وجہ سے وہان مضرت اٹھانے کا خطرہ موجود تھا، جب مدعی دو ہفتے کام کر چکا، تو اس کو مضرت پہنچی، اس مقدمہ مین فیصلہ کر دیا گیا، کہ مدعی ریلوے کمپنی پر جس کا وہ ملازم تھا، ذمہ داری عائد نہین کر سکتا، کیونکہ اس ملازمت مین رہنے ہی سو یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے، کہ ملازم نے خطرہ کو ارادۃً جان بوجھ کر قبول کیا،

۲۔ زید نے ایک خطرناک کام کرنے کا بکر سے معاہدہ کیا، اس کام کی انجام دہی مین زید کو مضرت اٹھانی پڑی تو زید کو بکر کے مقابلہ مین ہرجہ کا حق پیدا نہ ہوگا، جب کہ بکر نے اس کام کے انجام دلانے مین مناسب احتیاط برت لی تھی،

۳۔ زید بکر کا ملازم ہے، بکر ملازمت کا کام انجام دلانے مین مناسب احتیاط عمل مین نہین لایا، اس کی وجہ سے کام پورا کرنے مین خطرہ تھا، زید نے اس علم کے باوجود ملازمت ترک نہین کی، اور کام انجام دینے کے دوران مین زید کو مضرت پہنچی، تو اس صورت مین زید معاوضہ پانے کا مستحق ہے، بکر کا فرض تھا کہ ملازمت کا کام مناسب احتیاط سے انجام دلانے کا انتظام کرتا محض اس وجہ سے کہ زید نے ملازمت ترک نہین کی، بکر ذمہ داری سے بری نہین ہو سکتا،

---

[۱] انڈین قانون ٹارٹ ترجمہ بھیا تھ ص ۵۵ [۲] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۵۰

اسلامی فقہ کا اصول | یہ تو انگلستانی قانون کے اصول و قواعد ہوئے، اسلامی فقہاء نے بھی اس اصول کو تسلیم کیا ہے، امام شافعی نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے بیماری کے خوف سے کسی طبیب کو فصد کھولنے یا نشتر لگانے کی اجازت دی ہو، اور فصد کھولنے مین موت واقع ہو جائے تو اس صورت مین نہ تو قصاص لازم ہوگا، اور نہ دیت کیونکہ فصد کھولنے کا کام اجازت سے عمل مین آیا، گویا اجازت دہندہ نے خود بنفسہٖ یہ کام انجام دیا[۱]

علامہ سرخسی نے اس کی حسب ذیل مثالین بیان کی ہین،

۱۔ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے خواہش کی کہ وہ اس کی ماؤف انگلی کاٹ ڈالے، اس نے انگلی کاٹ دی، اس کی وجہ سے پہلا شخص فوت ہوگیا، تو انگلی کاٹنے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی[۲]

۲۔ ایک شخص نے اپنے احاطے سے باہر عام راستہ پر ایک باؤلی کھودی، ایک آدمی اس مین عمداً گرا، تو اس سے باؤلی کھودنے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی[۳]

۳۔ ایک شخص نے ایک پل تعمیر کیا، ایک دوسرا شخص اس پر عمداً چلا، اس چلنے کی وجہ سے پل زمین کے برابر ہوگیا جس سے پل پر چلنے والے کو مضرت پہونچی، تو اس سے پل بنانے والے پر کوئی ذمہ داری نہین ہے، کیونکہ چلنے والے سے تعمد ہوا، اس لئے فعل کا وقوع اسی سے منسوب ہوگا، نہ کہ پل بنانے والے کے سبب کی جانب[۴]

۴۔ ایک شخص نے ایک نہر پر امام کی اجازت کے بغیر یا کسی خاص نہر پر اس کے شرکار کی اجازت کے بغیر ایک پل تعمیر کیا، پل بنانے والے کو اپنے کام پر پورا اعتماد حاصل تھا، آدمی اور چوپائے

---

[۱] الام ص ۱۶۸، جلد ۶، [۲] المبسوط ص ۱۴، جلد ۱۷، [۳] ایضاً ص ۱۹، جلد ۲۷، [۴] فتاوی قاضی خان ص ۴۴۰، جلد ۴،

اس پل پر سے گذرتے رہے، اس کے بعد پل ٹوٹ گیا، یا بوسیدہ ہو گیا جس کی وجہ سے کسی انسان یا چوپایہ کو مضرت اٹھانی پڑی، تو اس صورت میں پل بنانے والے پر ذمہ داری عائد ہوگی، اور اگر اس بوسیدہ پل پر کوئی شخص عمداً گذرا یا اپنے چوپایہ کو عمداً کھینچ کر لے گیا، جس کی وجہ سے مضرت اٹھانی پڑی، تو اس صورت میں پل بنانے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی[1]،

غرض اسلامی قانون اور انگلستانی قانون ۔ دونوں نے یہ قرار دیا ہے کہ کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہیں کر سکتا جس پر وہ خود رضامند ہوا ہو،

(باقی)

---

[1] فتاوی قاضی خان ص ۱۰۴ جلد ۴،

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

مؤلفہ

سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

حصہ اول

اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات مبارکہ اور غزوات کا ذکر ہے مع مقدمہ

قیمت: تقطیع چھوٹی ـــــ

طبع ششم

"منیجر"

موادِ شعر

یعنی

موضوعِ شاعری

از

مولانا عبد السلام ندوی

ایک مشاعرے مین ایک کمیونسٹ شاعر نے ایک نظم پڑھی تھی، جس مین اپنی خواہشون کا اظہار اس طرح کیا تھا، کہ "مین اپنے گاؤن مین جَو چاہتا ہون، گیہون چاہتا ہون، گاجر چاہتا ہون، مولی چاہتا ہون" غرض وہ ہر اس چیز کو چاہتا تھا جس سے انسان اپنا پیٹ بھر سکتا ہے، اور اس کی یہ تمام خواہشین بجا تھین، کیونکہ موجودہ قحط و گرانی مین ان چیزون کی ضرورت سے انکار نہین کیا جا سکتا، لیکن "ادب برائے زندگی" کے نظریہ نے اس کو شاعرانہ حیثیت سے دھوکا دیا، اور وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ "ادب برائے زندگی" کتنا ہی بھوکا ہو لیکن شاعرانہ طور پر وہ گاجر مولی سے اپنا پیٹ بھرنا نہین چاہتا، بلکہ ہمیشہ لطیف غذائین چاہتا ہے،

موجودہ دور مین خاص خاص سیاسی فرقون کی شاعری کے لطیف اجزا، یہ ہین، لیکن جو لوگ "ادب برائے ادب" کے نظریہ کے قائل ہین، یا یہ کہ اُن کا کوئی ادبی نظریہ ہی نہین ہے، وہ بھی شعر کے صحیح مواد سے ناواقف ہین، اُن کے نزدیک "شاعری" صرف جذبات کا نام ہے، بالخصوص غزل مین تو جذبات کے سوا کسی دوسری چیز کی گنجائش ہی نہین، اس مین شبہہ نہین کہ شاعری کا تعلق صرف جذبات

سے ہے اگر شاعری کی کوئی صنف ایسی جذبات نہ ہو تو وہ شاعری نہیں ہے لیکن یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ شاعری صرف جذبات ہی کا نام ہے، اور جو خارجی چیزیں محرک جذبات ہیں، شاعری کا موضوع نہیں بن سکتیں، جذبات تو صرف دل و دماغ سے تعلق رکھتے ہیں لیکن بہت سی خارجی چیزیں ایسی ہیں جن کو جذبہ تو نہیں کہا جا سکتا لیکن محرکِ جذبات ضرور ہیں، اس لئے وہ بھی موضوعِ شاعری بن سکتی ہیں، اور عربی، فارسی اور اردو کے اکابر شعراء نے ان کو موضوعِ شاعری بنایا ہے، یہ ایک اجمال ہے اور اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے،

۱۔ ہر وہ حسین چیز جس کے دیکھنے سے انسان کو مسرت حاصل ہوتی ہو مثلاً سورج کا طلوع و غروب اور ان حالات میں جو مختلف رنگ اور سایے پیدا ہوتے ہیں، یا دوپہر کا وقت جس میں سورج کی روشنی اور گرمی اپنے انتہائی درجہ کو پہونچ جاتی ہے، اور ان سے تپتی وادیاں اور وسیع میدان لبریز ہو جاتے ہیں یا ٹیلے جو ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں یا پہاڑ جن کی چوٹیاں بادلوں سے ٹکراتی ہیں، ان کا دامن صحرا و دریا دونوں کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے، اُن کے سروں پر سفید برف کا تاج چمکتا ہے، اُن کے اطراف و جوانب میں سرسبز درخت اور خوش منظر جنگل شادابی پھول، صاف شفاف چشمے و تالاب ہوتے ہیں، یا شبنم کے چمکدار قطرے یا لعل و گوہر کی چمک یا حسینوں کے گورے گورے رخسار، یا بچپن اور جوانی کی تر و تازگی، اور شادابی انسان کو مسرور کرتی ہیں، اس کے جذبات و انفعالات میں حرکت پیدا کرتی ہیں، اس لئے اگر اُن کی تصویر ایسے الفاظ میں کھینچی جائے جن کو سن کر ایک انسان کو یہ محسوس ہو کہ وہ بعینہ ان چیزوں کو دیکھتا ہے تو وہ شعر کا بہترین مواد ہیں، اور اس قسم کی شاعری کو اعلیٰ درجہ کی شاعری کہا جا سکتا ہے، حالانکہ ان میں کوئی چیز جذبہ نہیں ہے، صرف محرکِ جذبات ہے،

اس موقع پر اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہئے کہ ایک زبان کے الفاظ افعال و حرکات کی تصویر مصوری سے زیادہ بہتر طریقہ پر کھینچ سکتے ہیں، اور مفرد اور مانوس چیزوں کی محاکات ان الفاظ سے بہ نسبت مرکب، غیر مانوس اور پیچیدہ چیزوں کے بہتر طریقہ پر کی جا سکتی ہے، مثلاً رات دن اور مختلف فصلوں کا پے در پے آنا جانا، فضائی حالات کا بدلتے رہنا، تند و تیز ہواؤں کا چلنا، بجلی کا چمکنا، رعد کا کڑکنا، نہروں کے پانی کی روانی،

موجون کا تلاطم، زلزلون کی گڑگڑاہٹ وغیرہ جیسے مفردات، افعال وحرکات کی محاکات شاعر کے لئے آسان چیز ہے اور الفاظ جس کے ذریعہ سے ان چیزون کی تصویر کھینچتا ہے، اس کے لئے نہایت موزون ہین، یہان تک کہ رنگ اور سایے سے بھی جس کے ذریعہ سے ان چیزون کی تصویر ایک مصور کھینچتا ہو اس کی موزونیت بڑھی ہوئی ہے کیونکہ رنگ اور سایے سے ان چیزون کی تصویر نہین کھینچ سکتی، جو پے درپے آتی جاتی رہتی ہین لیکن زبان اس سے عاجز نہین ہے، اس کے بخلاف شام کے وقت ایک وسیع دریا کی تصویر شفق کے رنگ برنگ تغیرات کے ساتھ شاعر مشکل کھینچ سکتا ہے، کیونکہ ان مین وسعت اور سکون پایا جاتا ہے لیکن مصور اُن کی تصویر نہایت آسانی اور خوبی کے ساتھ کھینچ سکتا ہے لیکن اگر شاعر اس قسم کی حسین قدرتی چیزون کی تصویر کھینچنا چاہتا ہے، تو اس وقت تک نہین کھینچ سکتا، جب تک اپنے فن مین تغیر نہ پیدا کرے، اور اس تغیر کی صرف یہ صورت ہے کہ ان جمادات کو زندہ کردے، اور ان کی طرف ایسے افعال وخیالات منسوب کردے، جن کو اُن کی ظاہری شکل وصورت سے مناسبت ہو، تاکہ ذہن ان مناسبات کے ذریعہ سے بعینہٖ ان چیزون کی حقیقت کی طرف منتقل ہوسکے لیکن باوجود ان تمام تغیرات کے مخاطب ان چیزون کی حقیقت کا تخیل صرف اس وقت کرسکتا ہے، جب اس نے اُن کو پہلے دیکھا ہو، ورنہ وہ اس کے نزدیک ایک طلسمات بن جائے گی،

غرض اس تغیر مین شاعر کی خوش مذاقی اور مناسبات کی مدد بران چیزون کی محاکات موقوف ہے، اس کی مثال منازی کی وہ نظم ہے جس مین اس نے ایک وادی کی تصویر کھینچی ہے، اس نے اس مین پہلا تغیر تو یہ کیا ہے کہ اس وادی کو زندہ کردیا ہے، اور اس کو ایسے جذبات ومحسوسات کا محل قرار دیا ہے جس نے اس وصف مین اور بھی زیادہ حسن وجمال پیدا کردیا ہے،

بہرحال اس نظم کا ترجمہ یہ ہے،

"اس وادی نے جس کو ایک طوفان خیز بارش سیراب کرے، ہم کو ریگستان کی دھوپ سے بچالیا، کیونکہ سورج جس طرف سے بھی اس کا رُخ کرتا ہے، وہ اس کو روک لیتا ہے،

اور چھپا دیتا ہے، اور سرد ہوا کے جھونکون کو آنے کی اجازت دیتا ہے، ہم اس کے درختون کے نیچے اترے، تو اُن کی شاخین ہم پر اس طرح جھک پڑین جیسے مان اپنے بچے کو جھک کر دودھ پلاتی ہے، ہم کو پیاس کی شدت مین اُس نے ایسا خالص پانی پلایا، جو شراب سے بھی زیادہ لذیذ تھا، اوس کی کنکریان گہنے پہننے والی باکرہ عورت کو خوشنما معلوم ہوتی ہین، اس لئے وہ اپنے ہار کے پہلو مین اُن کی جگہ دیتی ہے"

۲- شعر کا ایک بڑا موضوع انسان، انسان کے اوصاف اور اس کے لطیف جذبات ہین، کیونکہ انسان کے شریفانہ اوصاف مثلاً بہادری اور پاکبازی ہمیشہ قلب وروح پر اثر ڈالتے رہتے ہین، اور اُن کی خوبی جذبات کو ابھارتی رہتی ہے، اس لئے انسان جب کسی شخص مین اپنی آنکھون سے قوت کی علامات اور شجاعت کے آثار دیکھتا ہے، اور اس کو اس مین پاکبازی کے دلائل نظر آتے ہین، تو وہ اس پر فریفتہ ہوجاتا ہے، اس کی قدر کرنے لگتا ہے، اور اُس کے جذبات کا رُخ اُس کی طرف ہوجاتا ہے، لیکن جب ان آثار کو آنکھون سے نہین دیکھتا، بلکہ کانون سے سنتا ہے، اسوقت بھی اسکو اس شخص کے ساتھ وہی شیفتگی ہوجاتی ہے، جو آنکھون کے دیکھنے سے ہوتی تھی، اب اگر تم الفاظ کے ذریعہ سے بہادرون کی شجاعت کی تصویر کھینچو تو جذبات مین اس قدر ہیجان پیدا ہو جائے گا کہ انسان اپنی ذات کو بالکل بھول جائے گا، اور اس خیالی تصویر مین اسی طرح مستغرق ہوجائے گا جس طرح اس بہادر شخص کو دیکھکر اس کی صورت وشکل مین مستغرق ہوجاتا تھا، اسی سے ملتی جلتی انسان کی وہ شان وشوکت بھی ہے جو امراء وسلاطین کے جلوس، اُن کے شاندار قصر و محل اور اُن کے ساز وسامان مین نظر آتی ہے،

پبلک میلے عیدون اور تہوارون مین لوگون کا اجتماع اور باغون اور چشمون کی سیر کے لئے اُن کے جھنڈ کے جھنڈ کا نکلنا، اُن کی مختلف وضع ولباس، اُن کے مختلف اغراض ومقاصد، مذہب وملت اور باہمی تعلقات کے لحاظ سے مختلف ٹولیون مین اُن کی تقسیم اور ہر ٹولی کا ان سیرگاہون کے کسی خاص

گوشے کا انتخاب کرنا، یہ تمام چیزین ایسی ہین کہ جب نگاہ سے گذرتی ہین، تو دل پر ان کا اثر پڑتا ہے، اور جذبات کو حرکت ہوتی ہے، اس لئے جس طرح وہ ایک فوٹو گرافر کے فن مصوری سے تعلق رکھتی ہین اسی طرح شعر کا بہترین مواد بھی بن سکتی ہین،

انسان سے جو چیزین تعلق رکھتی ہین، اور شعر کا مواد بن سکتی ہین، ان مین غزل اور تشبیب بھی داخل ہین یعنی معشوق کے حسن و جمال کا وصف، اور اس کے اُن محاسن کا بیان جن سے اس کے ساتھ عشق و محبت کرنے کی ترغیب ہو، شعر کا بہترین مواد ہے، اور یہ ایک ایسی بدیہی چیز ہے، جس کے لئے مزید تفصیل کی ضرورت نہین، پاکباز حسین عورتون کے اوصاف کا بیان کرنا اور ان کے ان فضائل کو نمایان کرنا جو محبت، اولاد سے تعلق رکھتے ہین، اسی طرح اپنے باپ بھائی اور شوہرون کے ساتھ اُن کے خوشگوار تعلقات کا بیان کرنا اور صرف انہی کے ساتھ محبت کو محدود رکھنا بھی غزل و تشبیب ہی کے سلسلے سے تعلق رکھتی ہے،

اسی کے قریب قریب دوستون کی الفت و محبت اور اُن کے خوشگوار تعلقات کا بیان بھی شعر کا بہترین موضوع ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ ان لوگون نے بغض و عداوت، رشک و حسد اور بخز و تر ورکو کوڑے کرکٹ کی طرح اپنے دلون سے نکال کر پھینک دیا ہے،

جس طرح ایک شاعر کے لئے ایک انسان کی قوت اور اس کے فضائل کا بیان کرنا جائز ہے، اسی طرح اس کی قوت اور اس کے فضائل کے نمایان کرنے کے لئے وہ دوسرے انسان کے عجز اور اس کے نقائص کو بھی بیان کرسکتا ہے، اور اگر وہ کسی شخص کی بداخلاقیون کے بیان کے ساتھ اس تنقیص و مذمت، ذلت و رسوائی، اور تباہی و بربادی کو بھی بیان کردے، جس کا وہ اُن بداخلاقیون کی وجہ سے مستحق ہے، تو اس مین کوئی ہرج نہین، قرآن مجید مین مسلمانون کے اخلاقی اور مذہبی فضائل کے نمایان کرنے کے لئے کفار کی بداخلاقیان، اور اُن کے تباہ کن نتائج اسی طرح بیان

کئے گئے ہیں،

۳۔ متناسب چیزون کو ایک جگہ جمع کرنا بھی شعر کا بہترین مواد ہے، اور اس کی وضاحت کے لئے ہم کو فن تصویر کے حسن و جمال کو پیش نظر رکھنا چاہئے، کیونکہ مصور کا یہ فرض ہے کہ . . . . تصویر کے صفحات پر جس قدر حسین صورتون اور خوشنما مناظر کو ایک جگہ جمع کرسکے جمع کردے، اور تصویر کے صفحات پر جس قدر متناسب چیزین جمع ہوجائین گی اسی قدر اُن کے حسن و جمال مین اضافہ ہوگا، اور چونکہ مصور اور شاعر مین صرف اسی قدر فرق ہے کہ شاعر کا مواد مصور کے مواد سے مختلف ہوتا ہے، اس کے علاوہ اور کوئی فرق نہین، اس لئے اس کے اشعار مین متناسب چیزون کے اجتماع کو وہی اہمیت حاصل ہے جو مصور کے فن تصویر کو حاصل ہے، لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ متناسبات کے جمع کرنے کے کیا معنی ہین ؟ تو مثال کے طور پر اس کا یہ جواب ہے کہ اگر کوئی مصور کسی صحرا کی تصویر کھینچنا اور اس کے محاسن کو نمایان کرنا چاہتا ہے، تو اس کا یہ فرض ہے کہ تصویر کے صفحات پر انہی چیزون کی تصویر کھینچے جو اس صحرا کو حسین بناتی ہین، اور اس مقصد کے حاصل کرنے کے دو طریقے ہین،

۱۔ ایک تو یہ کہ صحرا کے اوس قطعہ کا انتخاب کرے جو نہایت حسین، اور سرسبز و شاداب ہو اور اس حصہ کی واقعی اور حقیقی تصویر کھینچے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تصویر مین وہ متناسب چیزون کو کیونکر جمع کرسکتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ سال کی بہترین فصل، دن کی بہترین گھڑی اور اس مقام کا جہان کہ اس نے تصویر لی ہے، انتخاب کرے کیونکہ صحرا سال کی بعض فصلون مین اس سال کی دوسری فصلون سے زیادہ حسین ہوتا ہے اور اس کا حسن و جمال بعض مقامات سے بہ نسبت دوسرے مقامات کے زیادہ نمایان ہوتا ہے، یہ ایک کھلی ہوئی بات ہو کہ صحرا حسن و جمال صبح کے وقت سے دن چڑھے تک، اور عصر کے وقت سے شام کی شفق کے پھولنے تک بہت زیادہ بڑھ جاتا ہے،

۲ - دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایک ایسے مقام کا انتخاب کیا جائے جس کا مثل خیال مین تو نہ ہو لیکن قوتِ متخیلہ مین اس کا وہمی وجود ہو ، اور صحرا کے چشمون اور درختون کو اس جگہ سے جہان وہ موجود ہین ، دوسری جگہ منتقل کیا جائے ، اور چشمون اور درختون مین ایسے اضافے کئے جائین کہ خیال اُن کا انکار نہ کر سکے ، پھر ایک فصل کی وہ تمام خوبیان جو اس کے تمام دنون مین متفرق طور پر موجود ہین ، صرف ایک دن مین جمع کر دی جائین ، اسی طرح ایک دن کی خوبیان جو اس کی تمام گھڑیون مین متفرق طور پر پائی جاتی ہین ، اس کی ایک گھڑی مین جمع کر دی جائین ، اس موقع پر شاعر ادھر اُدھر ان سیاحون کے متفرق خیمون کو بھی فرضی طور پر دکھا سکتا ہے ، جو اپنے اپنے خیمون سے نکل کر اپنے گرد و پیش کی چیزون سے لطف اندوز ہوتے ہین ، اور شیفتگی و پسندیدگی کی علامتین اُن کے چہرون سے ظاہر ہین ، اگر وہ اس پر بھی اضافہ کرنا چاہے تو صحرا کے اُن جانورون کی تصویرین بھی دکھا سکتا ہے ، جو اپنے اپنے مقامات پر موجود ہین ،

ان دونون مثالون پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسبات کے جمع کرنے کا کیا مطلب ہے ؟

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ متناسب چیزون کے اجتماع کے حسن کے ساتھ تصویر کی جگہ کو ایک ایسا تعلق ہے جس کو نظر انداز نہین کیا جا سکتا ، کیونکہ جو مصور اس قسم کے صحرا کی تصویر کھینچنا چاہتا ہے ، جو اوپر مذکور ہوا ، اس کے لئے یہ جائز نہین کہ تصویر کے صفحے کو پہاڑون ، برف کے تودون ، بھنڈون اور جانورون کی تصویرون سے بدنما اور دہشت انگیز بنائے ،

اسی طرح تصویر کے کھینچنے کا مقصد بھی ایک خاص اصول کا پابند ہے ، مثلاً اگر تصویر کھینچنے کا مقصد یہ ہو کہ ایک چیز کی خوبیان دکھلائی جائین تو کسی شاعر اور کسی مصور کے لئے یہ جائز نہین کہ جو متناسب چیزین اس چیز کے محاسن کو نمایان کرتی ہین ، ان مین ایسی چیزون کو بھی شامل کر دے جن سے اس کی برائیان نمایان ہون ، مثلاً اگر ایک مصور رنگون سے ایک صحرا کی تصویر یا ایک شاعر بھی تصویر الفاظ سے کھینچنا

چاہتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ اس صحرا کا حسن و جمال دکھلائے تو اس کو اس صحرا میں چھوٹے چھوٹے گندے مکانات کی تصویرین جن مین ننگے، بھوکے، لاغر اندام لوگ جن کے چہرون سے ذلت، حقارت اور غربت کے آثار نمایان ہون نہین کھینچنی چاہئے، کیونکہ اس سے دل پر ایک ایسا نفرت انگیز اثر پڑتا ہے، جو پہلے مسرت خیز اثر کے بالکل مخالف ہے،

یہ خیال نہین کرنا چاہئے کہ تناسبات کے جمع کرنے کی خوبی صرف اس پر منحصر ہے کہ وہ سب متحد الجنس اور متحد النوع ہون، بلکہ کبھی کبھی چند مختلف الاجناس مختلف الانواع اور مختلف الاشکال چیزین بھی ایک جگہ جمع ہو جاتی ہین لیکن باایہمہ ان مین تناسب بھی باقی رہتا ہے یعنی ان سب سے وہی مقصد حاصل ہوتا ہے جس کے لئے شاعر نے شعر کہا ہے، یا مصور نے تصویر کھینچی ہے،

شعر مین تناسبات کے جمع کرنے مین چند اور باتون کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے،

۱۔ ایک تو یہ کہ معانی اور الفاظ مین تناسب کو قائم رکھا جائے، مثلاً چند مترادف الفاظ اگرچہ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہین، مگر ان مین بعض الفاظ کو اس معنی کے ساتھ خاص مناسبت ہوتی ہے، مثلاً عربی زبان مین پانی کے بہنے کے لئے خریر کا لفظ، درختون کے پتون کے ہلنے کے لئے حفیف کا لفظ زیادہ مناسب اور موزون ہے،

۲۔ دوسرے یہ کہ بحر اور معانی کے درمیان تناسب قائم کیا جائے، کیونکہ بعض معانی ایسے ہوتے ہین جن کے لئے ہر بحر موزون نہین ہوتی، مثلاً بحر ہزج مسرت خیز جذبات کے لئے اور بحر طویل حزن و غم کے جذبات کے لئے موزون و مناسب ہے، اور تمام مغنیون، اور فطری شاعرون کو اس کا علم صرف ذوق سلیم سے ہوتا ہے، اس لئے جذبات کے مناسب بحر اور الفاظ کا جو انتخاب شعرا کرتے ہین وہ ایک الہامی چیز ہے،

۳۔ تیسرے یہ کہ ان مقامات کے اوصاف اور اُن واقعات مین جو ان مقامات مین واقع

ہوتے ہین، اوران اشخاص کے اوصاف اوران افعال واقوال مین جوان کی طرف منسوب ہین، تناسب قائم کیا جائے، مثلاً اگر کوئی شاعر، غریبون اور محتاجون کے فقر وفاقہ کا حال بیان کرنا چاہتا ہے تو ان لوگون کے خوراک، پوشاک، گھر بار، بال بچے وغیرہ کا حال اس طرح بیان کرنا چاہئے، جوان کی غربت وافلاس سے مناسبت رکھے،

۴- چوتھے یہ کہ انتقالِ مکانی اور تغیرات تشخصی کے بیان مین شاعر کواس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہئے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ اس وقت تک منتقل نہ ہوجب تک دل اس کے قبول کرنے کے لئے پوری طور پر مستعد نہ ہو، یہی حال تشخصی تغیرات کے بیان کا بھی ہے، اور جہان مبالغہ کی ضرورت نہ ہو وہان مبالغہ سے اجتناب کرے،

۵- پانچوین یہ کہ جذبات اور جذبات کے پیدا کرنے والے اسباب مین تناسب قائم کرنے مثلاً ایک ضعیف سبب کو تند وتیز جذبات کا، اور ایک قوی سبب کو ضعیف جذبات کی علت نہ قرار دے، اور محسوس اوصاف اور قلبی جذبات کو عقلی اور علمی دلائل سے نہ ثابت کرے اوران دونون مین ایک کو دوسرے کے ساتھ مخلوط نہ کرے،

شعرالہند

حصّۂ دوم

اس مین اردو شاعری کے تمام اوصاف، یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی وادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے،

(زیرِ طبع)

"منیجر"

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۱۲)

لاہور۔ دوسری دسمبر ۱۹۱۸ء

مخدومی السلام علیکم

والا نامہ مل گیا ہے، حالات معلوم ہونے پر طبیعت بہت متاثر ہوئی، اللہ تعالیٰ آپ کو اطمینانِ قلب عطا فرمائے، آپ کا یہ فقرہ کہ "میرے ساتھ خدا کا معاملہ عجیب ہے" گویا تمام ملتِ مرحومہ کے احساسات کا ترجمان ہے، جو قوم ایک مشن لے کر پیدا ہوئی ہے، اس کی روحانی تربیت کے لئے ابتلار کے سوا اور کوئی ذریعہ نہیں، ایک انگریزی مصنف جسے ابتلا کے دور رس نتائج کا تجربہ ہو چکا تھا، لکھتا ہے کہ "دکھ دیوتاؤں کی ایک رحمتِ عظیم ہے، تاکہ انسان زندگی کے ہر پہلو کا مشاہدہ کر سکے"، آپ اُمتِ محمدیہ کے خاص افراد میں سے ہیں، اور اس امورِ من اللہ قوم کے خاص افراد کو ہی امرِ الٰہی ودیعت کیا گیا ہے، فرقہ یاسیہ کو چھوڑ کر فرقۂ رجائیہ میں آجاتیے، جس حقیقت کو آپ زیرِ پردہ دیکھ چکے ہیں، اس کی بے نقابی کا زمانہ قریب آگیا انشاء اللہ۔

زمانہ باز بفروخت آتش نمرود

کہ بے نقاب شود جوہر مسلمانی

شخصی اعتبار سے مجھے آپ کے ساتھ حد درجہ ہمدردی ہے یقین جانئے کہ آپ کے الفاظ نے میرے دل پرسوز وگداز کی کیفیت طاری کردی، اور میں دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو آلام و مصائب میں استقامت عطا فرمائے،

ہاں ترجمہ کی داد دیتا ہوں، لٹریری اغراض کے لئے یہ ترجمہ نہایت عمدہ ہے، میرے خیال میں اس سے بہتر الفاظ نہ مل سکیں گے۔ البتہ فلسفیانہ اغراض کے لئے شاید اور الفاظ وضع کئے جائیں تو بہتر ہوگا،

پنجاب میں بھی بیماری نے غضب ڈھایا، لاہور میں تو چند روز یہ حالت رہی کہ گورکن بھی نہ مل سکتے تھے، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

آپ کا مخلص محمد اقبال

(۱۳)

لاہور - ۲۳ مارچ ۱۹۱۹ء

مخدومی! السلام علیکم

ایک عرصہ سے آپ کی خیریت معلوم نہیں ہوئی 'معارف' میں حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدظلہ کا ایک خط شائع ہوا ہے جس میں انھوں نے طرنہ کا ایک مقبول عربی شعر نقل کیا ہے، کیا آپ بتانے کی زحمت گوارا کرسکتے ہیں کہ یہ خط مالٹا سے کونسی تاریخ کو لکھا گیا تھا، صاحب مضمون نے خط کی تاریخ نہیں بتائی، امید کہ مزاج بخیر ہوگا، والسلام آپ کا مخلص محمد اقبال

---

۵ پہلی بڑی جنگ کے بعد انفلوانزا کی سخت مہلک وبا نمودار ہوئی تھی،

(۳۹)

لاہور - ۳۰ر اپریل ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم

والا نامہ ملا جس کے لئے سراپا سپاس ہون، الحمد للہ کہ مولانا آزاد کو آزادی ملی[1]، کیف باطن مین آجکل "صحو" ہی کی ضرورت ہے، نبی کریمؐ نے صحابہ کی تربیت اسی حال مین کی تھی، "سکر" کی حالت عمل کی منزل کو طے کر لینے کے بعد ہو تو مفید ہے، باقی حالات مین اس کا اثر روح پر ایسا ہی ہے جیسا جسم پر افیون کا، مولانا آزاد اب کہان ہین، پتہ لکھیے کہ ان کی خدمت مین عریضہ لکھون،

میری خامیون سے مجھے ضرور آگاہ کیا کیجئے، آپ کو زحمت تو ہوگی لیکن مجھے فائدہ ہوگا "بادۂ نارسا"[2] کے لئے مجھے کوئی سند یاد نہین، بادۂ نارس، یا میوۂ نارس (بمعنی خام) لکھتے ہین، لفظ مینار غلط ہے، صحیح لفظ "منار بغیر "ی" کے ہے، یہ الفاظ اس زمانہ کی نظمون مین واقع ہوئے ہین جس زمانہ مین مین سمجھتا تھا کہ لٹریچر مین ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہین، یہان تک کہ بعض نظمون مین مین نے اصول بحر کا بھی خیال نہین کیا اور ارادتاً۔

مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکنے[3] کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب ان تمام نظمون پر نظر ثانی کرنا چاہتا ہون جس کے لئے فرصت نہین ملتی، انشاء اللہ بعد از نظر ثانی شائع کرون گا، اگرچہ مقصود اس شعر گوئی کا نہ شاعری ہے نہ زبان، مولانا گرامی جالندھری شاعر حضور نظام نے ایک غزل لکھ کر ڈاک مین ارسال کی ہے جس کے اشعار عرض کرتا ہون، پسند ہون تو معارف مین شائع کیجئے،

پنہانم و پیدا ایم کیفم بشراب اندر پیدا ایم و پنہانم داغم بکباب اندر

---

[1] مولانا ابوالکلام آزاد رانچی کی نظر بندی سے جنگِ عظیم کے بعد رہا ہوئے تھے [2] یہ دو غلط لفظ اقبال نے استعمال کئے تھے۔ [3] میرا بار بار اصرار تھا کہ اردو نظمون کا مجموعہ چھپوا دیجئے، یہی مجموعہ بانگ درا کے نام سے چھپا ہے۔

دیباچۂ بود م ہیچ، انگیزہ چہ دم ہیچ — مضمون خیالم من پیچیدہ بخواب اندر
آن نکتہ کہ عارف را آورد بوجد این ست — جان ہست بجسم اندر، دریا بحباب اندر
از موسیٰ من می پرس از غیر چہ می پرسی — شوقم بسوال اندر، ذوقم بجواب اندر
رمزیست حکیمانہ می خوانم و می رقصم — خوابست بمرگ اندر، مرگ است بخواب اندر
در کشمکش لائیم، در جذبۂ الا ہم — ہیچیم و ہمہ مائیم، چون عکس بآب اندر
دیدیم گرامی را، در خلد برین امشب — ابلہ بہ بہشت اندر، دانا بعذاب اندر

مخلص محمد اقبال - لاہور،

(۱۵)

لاہور - ۲۶ راگست ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم

معارف میں ابھی تصوف و تناسخ پر ایک مضمون نظر سے گذرا، ہندوستان ریویو میں بھی میں نے یہ مضمون دیکھا تھا، خیر علمی اعتبار سے تو اس کی وقعت کچھ بھی نہیں، البتہ ایک بات آپ سے دریافت طلب ہے،

ع ہمچو سبزہ بارہا روئیدہ ام الخ

کی نسبت آپنے لکھا ہے کہ یہ مولانا کا شعر ہے۔ مجھے ایک عرصہ سے اس میں تامل ہے، مثنوی کبھی شروع سے لیکر آخر تک پڑھنے کا اتفاق نہیں ہوا، مگر ایک قابل اعتبار بزرگ نے قریباً چار سال ہوئے مجھ سے کہا تھا کہ یہ شعر مولانا کا نہیں ہے، اور نہ مثنوی میں ہے، اگر مثنوی کے کسی اڈیشن میں آپ کی نظر سے یہ شعر گذرا ہو تو مہربانی کرکے اڈیشن اور صفحہ کا حوالہ دے کر ممنون فرمائیے،[1] زیادہ کیا عرض کروں، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

آپ کا مخلص محمد اقبال لاہور،

---

[1] یہ شعر مولانا کی مثنوی میں نہیں مولانا کے کلیات میں ہو،

(۱۶)

لاہور - ۱۷ر ستمبر ۱۹۱۹ء

مخدومی السّلام علیکم،

والا نامہ کئی دنوں سے آیا رکھا ہے، مگر میں لاہور میں نہ تھا، اس واسطے جواب میں تاخیر ہوئی معاف فرمائیے گا،

یہ شعر گلشن راز کا نہیں ہو سکتا، اس کی بحر اور ہے، ع

"یقین داند کہ ہستی جز یکے نیست"

انشاء اللہ معارف کے لئے کچھ نہ کچھ لکھوں گا، کئی ماہ کے بعد صرف تین شعر لکھے تھے، نقیب[1] کا عرصہ سے تقاضا تھا، اس کے لئے بھیج دیئے،

میں تو اپنے اشعار کو چنداں وقعت نہیں دیتا، لیکن جب اڈیٹر معارف اُن کے لئے تقاضا کرتے ہیں تو شبہہ ہوتا ہے کہ شاید ایسا ہی کچھ ہو،

حیدرآباد کے متعلق مجھے کچھ علم نہیں، افواہاً میں نے کئی دفعہ سنا ہے کہ وہاں اقبال کا تذکرہ ہے مگر مجھ تک کبھی کوئی باقاعدہ اطلاع نہیں آئی، نہ میں نے خود کوئی درخواست آج تک کی،

مخلص محمد اقبال لاہور

(۱۷)

لاہور - ۲۷ر ستمبر ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

دوسرے صفحہ پر چند اشعار معارف کے لئے لکھتا ہوں، مدت سے یہ بات میرے دل میں کھٹک

---

[1] نقیب نام کا ایک رسالہ بدایوں سے نکلتا تھا،

رہی تھی، گذشتہ رات زکام کی وجہ سے سو نہ سکا، یہ تاثر ایک چھوٹی سی تضمین کی صورت میں منتقل ہو گیا، درد سر نے زیادہ شعر نہ لکھنے دیئے، اور نہ طبیعت پر زیادہ زور دے سکا، معلوم نہیں اس بارہ میں آپ کا کیا خیال ہے واقعات صاف اور نمایاں ہیں، مگر ہندوستان کے سادہ لوح مسلمان نہیں سمجھتے، اور لندن کے شیعوں[1] کے اشارہ پر ناچتے چلے جاتے ہیں، افسوس مفصل عرض نہیں کر سکتا کہ زمانہ نازک ہے، بہرحال اگر یہ اشعار آپ کو پسند نہ ہوں، یا رسالہ معارف کے لئے آپ انھیں موزوں نہ تصور فرمائیں، تو واپس بھیج دیجئے،

مسئلہ تصویر پر آپ نے خوب لکھا، اور اصول تشریعی واضح کر کے کئی اور مسائل کو بالکلیہ حل کر دیا، للہ درک،

اس خط کو پرائیوٹ تصور فرمایئے،

بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے ، مگر آج ہے وقت خویش آزمائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟ خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی
"مرا از شکستن چنان عار ناید
کہ از دیگران خواستن مومیائی"

عنوان ان اشعار کا آپ خود تجویز کرلیں، اصل فارسی شعر میں "دیگراں" کی جگہ "ناکساں" ہے میں نے یہ لفظی تغیر ارادۃً کیا ہے،

مخلص محمد اقبال

---

[1] اشارہ ہز ہائنس آغا خان کی طرف ہے، مجلس خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی تھی، یعنی یہ کہ آغا خان نے مشیر حسین صاحب قدوائی مرحوم بیرسٹر کو آمادہ کیا، اور انھوں نے مولانا عبد الباری صاحب فرنگی محلی کو لکھ کر آمادہ کیا،

(۱۸)

لاہور - ۱۰/اکتوبر ۱۹۱۹ء

مخدومی   السلام علیکم

نوازش نامہ ملا، عنوان جو آپنے تجویز فرمایا ہے، ٹھیک ہے، تبصرہ کے متعلق مین بھی یہی مشورہ دونگا کہ میرا مجموعہ شائع ہوے تو لکھیے، فی الحال مین ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہون جس کا قریبًا نصف حصہ لکھا جا چکا ہے[1]، کچھ نظمین فارسی مین ہون گی، کچھ اردو مین، کلام کا بہت سا حصہ نظر ثانی کا محتاج ہے لیکن اور مشاغل اتنی فرصت نہین دیتے کہ ادھر توجہ کر سکون، تاہم جو کچھ ممکن ہے، کرتا ہون، شاعری مین لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہین رہا کہ فن کی باریکیون کی طرف توجہ کرنے کے لئے وقت نہین، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات مین انقلاب پیدا ہو، اور بس، اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہون، اُن کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہون، کیا عجب کہ آیندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کرین، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے، اور یہ بات موجودہ حالات مین میرے لئے ممکن نہین، جرمنی کے دو بڑے شاعر ہیرسٹر تھے یعنی گوئٹے اور ہلنڈ، گوئٹے تھوڑے دن پریکٹس کے بعد ویمر کی ریاست کا تعلیمی مشیر بن گیا، اور اس طرح فن کی باریکیون کی طرف توجہ کرنے کا اُسے پورا موقع مل گیا، اور ہلنڈ تمام عمر مقدمات پر بحث کرتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت تھوڑی سی نظمین لکھ سکا، اور وہ کمال پورے طور پر نشو و نما نہ پا سکا جو اس کی فطرت مین ودیعت کیا گیا تھا، غرض یہ کہ موجودہ حالات مین میرے افکار اس قابل نہیں کہ ان کی تنقید کے لئے سید سلیمان کا دل و دماغ صرف ہو، لیکن اگر احباب تبصرہ پر مصر ہیں تو یہی بہتر ہے کہ مجموعہ کا انتظار کیا جائے، اس کے علاوہ میں اپنے دل و دماغ کی سرگذشت بھی مختصر طور پر لکھنا چاہتا ہون، اور یہ سرگذشت کلام

[1] پیام مشرق کی تالیف کی اطلاع،

پر روشنی ڈالنے کے لئے نہایت ضروری ہے، مجھے یقین ہے کہ جو خیالات اس وقت میرے کلام اور انکے متعلق لوگون کے دلون مین ہین، اس تحریر سے ان مین بہت انقلاب پیدا ہوگا،

کاش یاجوج ماجوج پر آپ کوئی مضمون لکھتے، یہ امر تحقیق کا محتاج ہے،

زیادہ کیا عرض کرون، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

والسلام   مخلص محمد اقبال"

(۱۹)

لاہور ۱۰ر نومبر ۱۹۱۹ء،

مخدومی   السلام علیکم

کئی دنون سے آپ کو خط لکھنے کا قصد کر رہا تھا،

دریافت طلب امر یہ ہے کہ مؤکلین وکلار کے پاس جب مقدمات کی پیشی کے لئے آتے ہین، تو اُن مین سے بعض پھل، پھول یا مٹھائی کی صورت مین ہدیے لے آتے ہین، یہ ہدایا فیس مقررہ کے علاوہ ہوتے ہین، اور وہ لوگ اپنی خوشی سے لاتے ہین، کیا یہ مال مسلمان کے لئے حلال ہے؟

مولانا ابو الکلام کا تذکرہ آپ کی نظر سے گذرا ہوگا، بہت دلچسپ کتاب ہے، مگر دیباچہ مین مولوی فضل الدین[۱] احمد لکھتے ہین کہ

"اقبال کی مثنویان تحریک الہلال ہی کی آواز بازگشت ہین"

شاید ان کو یہ معلوم نہین کہ جو خیالات مین نے ان مثنویون مین ظاہر کئے ہین، اُن کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہون، اُس کے شواہد میری مطبوعہ تحریرین نظم و نثر انگریزی و اردو موجود ہین، جو غالباً مولوی صاحب کے پیشِ نظر نہ تھین، بہر حال اس کا کچھ افسوس نہین کہ انھون نے ایسا لکھا، مقصود اسلامی

---

[۱] مولوی فضل الدین احمد اس زمانہ مین گویا الہلال اور الہلال پریس کے منیجر تھے،

حقائق کی اشاعت ہو نہ نام آوری، البتہ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال مین اقبال تحریک الہلال سے پہلے مسلمان نہ تھا، تحریک الہلال نے اُسے مسلمان کر دیا اُن کی عبارت سے ایسا خیال مترشح ہوتا ہے، ممکن ہے اُن کا مقصود یہ نہ ہو، میرے دل مین مولانا ابوالکلام کی بڑی عزت ہے، اور اُن کی تحریک سے ہمدردی مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لئے یہ ضرور نہین کہ اورون کی دل آزاری کی جائے، وہ لکھتے ہین کہ "اقبال کے جو مذہبی خیالات اس سے پہلے سنے گئے ان مین اور مثنویون مین زمین و آسمان کا فرق ہو" معلوم نہین انھون نے کیا سُنا تھا، اور سُنی سُنائی بات پر اعتبار کر کے ایسا جملہ لکھنا جس کے کئی معنی ہو سکتے ہین کسی طرح اُن لوگون کے شایان شان نہین، جو اصلاح کے علمبردار ہون، مجھے معلوم نہین مولوی فضل الدین صاحب کہان ہین، ورنہ یہ موخر الذکر شکایت براہ راست اُن سے کرتا، اگر آپ سے اُن کی ملاقات ہو تو میری یہ شکایت ان تک پہنچا دیجئے،

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، والسلام

آپ کا خادم محمد اقبال لاہور

(۲۰)

لاہور - ۱۰ ر اکتوبر ۱۹۲۰ء

مخدومی السلام علیکم ۔

مراجعت[1] مع الخیر مبارک ۔

آپ نے بڑا کام کیا ہے، اس کا صلہ قوم کی طرف سے شکر گذاری کی صورت مین مل رہا ہے، اور دربار نبوی سے نہ معلوم کس صورت مین عطا ہوگا، وزرا ے انگلستان کا جواب وہی ہے جو ان حالات مین ہمیشہ دیا گیا ہے،

---

[1] مکتوب الیہ (سلیمان) کے سفر یورپ سے واپسی پر،

اَنُؤمِنُ لِبَشَرَینِ مِثلِنَا وَقَومُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ"[1]

تاہم مجھے یقین ہے کہ ہندی وفد کا سفرِ یورپ بڑے اہم نتائج پیدا کرے گا،

امید کہ آپ کی صحت اچھی ہوگی، والسلام

مخلص محمد اقبال

(۲۱)

لاہور - ۲۳ر دسمبر ۱۹۲۰ء

مخدومی، السلام علیکم،

سیرۃ عائشہ کے لئے سراپا سپاس ہون، یہ ہدیۂ سلیمانی نہین، سرمۂ سلیمانی ہے، اس کتاب کے پڑھنے سے میرے علم مین بہت مفید اضافہ ہوا، خدائے تعالیٰ جزائے خیر دے،

یہ معلوم کرکے تعجب ہوا کہ "حمیرا" والی سب احادیث موضوعات مین ہین، کیا "کلمینی یا حمیرا" بھی موضوع ہے؟ کمال کا شعر کیا مزے کا ہے،

این تعرف ہاے من در شعرِ من

کلمینی یا حمیرا ے من است

زیادہ کیا عرض کرون امید کہ مزاج بخیر ہوگا،

مخلص

محمد اقبال

لہ یہ قرآن پاک کی آیت اس موقع کی ہے کہ جب فرعون نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام پر ایمان لانے سے اس لئے انکار کر دیا تھا کہ یہ دونون عام بشر تھے، اور ان کی قوم فرعون کی غلام و رعایا میں تھی، اس آیت کا ترجمہ بھی یہی ہے،

(۲۲)

لاہور - ۵ اکتوبر ۱۹۲۱ء

مخدومی تسلیم

ستمبر کا معارف ابھی نظر سے گذرا ہے، اس مین مسٹر ڈکسن کے ریویو (اسرار خودی) کا ترجمہ آپ نے شائع کیا ہے، ترجمۂ مذکور کا ایک فقرہ یہ ہے :

"اقبال ان تمام فلسفون کے دشمن ہین، جو شئے واجب الوجود کو تسلیم کرتے ہین" (صفحہ ۲۱۴)

اگر آپکے پاس رسالہ نیشن (New Statesman) موجود ہو جس مین انگریزی ریویو شائع ہوا تھا تو مین اسے دیکھنا چاہتا ہون، مہربانی کرکے ایک آدھ روز کے لئے بھیج دیجئے، مجھے ایسا خیال ہے کہ غالباً مذکورۂ بالا فقرہ اس ریویو مین نہین ہے، یا اُس کی جگہ کچھ اور ہے، مقصود یہ معلوم کرنا ہے کہ کہین ترجمہ مین سہو تو نہین ہو گیا ہے، کیا حکماے صوفیۂ اسلام مین سے کسی نے زمان و مکان کی حقیقت پر بھی بحث کی ہے ؟

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، والسلام

مخلص محمد اقبال

مولوی عبد الماجد صاحب کا پتہ معلوم نہ تھا، اس واسطے آپ کو زحمت دی گئی،[۱]

محمد اقبال

(۲۳)

مخدومی السلام علیکم

پوسٹ کارڈ ابھی ملا ہے جس کے لئے سراپا سپاس ہون، کیا کتب خانہ بانکی پور سے کتاب عاریتہً مل سکتی ہے ؟ مین اس کتاب کے دیکھنے کا مدت سے خواہشمند ہون، انگلستان اور یورپ مین تو کتابین عنقا

---

[۱] مولوی عبد الماجد صاحب ان دنون معارف کے شریک اڈیٹر تھے،

مل سکتی ہیں، معلوم نہیں اس لائبریری کا کیا قاعدہ ہے، شاید پنجاب یونیورسٹی کے معرفت لکھنے سے مل جائے غالباً قلمی نسخہ ہوگا،

والسلام

مخلص محمد اقبال، لاہور ۲۸ رنومبر ۱۹۲۱ء

(۲۴)

لاہور - ۲۰ راپریل ۱۹۲۲ء

مخدومی السلام علیکم

ایک عرصہ سے آپ کو خط لکھنے کا قصد کر رہا تھا، دو باتیں دریافت طلب ہیں،

۱- متکلمین میں سے بعض نے علم مناظر و مرایا کے رو سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خدا تعالیٰ کی رویت ممکن ہے، یہ بحث کہاں ملے گی، میں اس مضمون کو دیکھنا چاہتا ہوں،

۲- مرزا غالب کے اس شعر کا مفہوم آپکے نزدیک کیا ہے،

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود رحمۃ للعالمینے ہم بود

حال کے ہیئت دان کہتے ہیں کہ بعض سیارون میں انسان یا انسانوں سے اعلیٰ تر مخلوق کی آبادی ممکن ہے، اگر ایسا ہو تو رحمۃ للعلمین کا ظہور وہاں بھی ضروری ہو[۵۱] اس صورت میں کم از کم محمدیت کے لیے تناسخ یا بروز لازم آتا ہے، شیخ اشراق تناسخ کے ایک شکل میں قائم تھے، ان کے اس عقیدہ کی وجہ یہی تو نہ تھی[۵۲]؟

میں نقرس کی وجہ سے دو ماہ کے قریب صاحبِ فراش رہا، اب اچھا افاقہ ہوا، ہے امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا" والسلام"

"مخلص محمد اقبال لاہور" (باقی)

---

۵۱ اس معنی کا ایک اثر بھی تفسیروں میں مروی ہے جو اثر ابن عباس کے نام سے ہے، اس اثر کی تاویل و تشریح میں مولانا قاسم صاحب کا رسالہ تحذیر الناس فی اثر ابن عباس اور مولانا عبد الحی صاحب فرنگی محلی صاحب کا ایک مضمون ہے جو اس بحث میں دیکھنے کے قابل ہے ۵۲ یہ وجہ نہیں شیخ اشراق ایرانی فلسفہ سے متاثر تھے، اور وہاں سے یہ خیال ان تک پہنچا تھا (دیکھئے شرح کلمۃ الاشراق مقالہ خامسہ)

ادبیات

لا الٰہ الا اللہ

از

جناب فضا ابن فیضی اعظمی

جلالِ روئے قدم، لا الٰہ الا اللہ — ورائے بود و عدم، لا الٰہ الا اللہ
سوادِ دیدۂ مومن میں ہے نظر بنکر — کتابِ دل پہ رقم، لا الٰہ الا اللہ
اسی سے گرم ہے روحِ عصائے دستِ کلیم — یقین کی تیغِ دو دم، لا الٰہ الا اللہ
سرورِ آرزو و جستجو و سوز و ثبات — سرودِ لوح و قلم، لا الٰہ الا اللہ
نہ میکدہ، نہ صنمخانہ، نہ دیر و در نہ کنشت — جہان تمام حرم، لا الٰہ الا اللہ
یقین کی منزلِ محمود و مستقیم و بلند — نہ اس سے بیش نہ کم، لا الٰہ الا اللہ
پکار اٹھے ہو اللہ واحد صمد — صنم رہے نہ صنم، لا الٰہ الا اللہ
اسی سے آتشِ نمرود بن گئی گلزار — بہارِ حسنِ قدم، لا الٰہ الا اللہ
اسی نے غنچۂ آذر کو خندہ ریز کیا — نسیمِ صبحِ کرم، لا الٰہ الا اللہ
اس آبجو سے ہے یہ کشتِ دو جہان سیراب — حریفِ موجۂ یم، لا الٰہ الا اللہ

اسی کے نور سے روشن جہان کا آئینہ
فروغِ دیدۂ حرم، لا الٰہ الا اللہ

"مومن"

ترے ہی دم سے ہے اس انجمن کا ہنگامہ — وجود رونق شام و پگاہ دہر ہے تو!

جہانِ پہ ڈھلتی ہے درویشی وحق آگاہی — تجھے خبر بھی ہے وہ کارگاہ دہر ہے تو!

ہے جس کے روبرو یہ کائنات سربسجود — مین جانتا ہون وہی کجکلاہ دہر ہے تو!

نہین ہے راز کی اپنے تجھے خبر ورنہ — سرور ہستی و نورِ نگاہ دہر ہے تو!

بجا کہ دل یہ ترا ظرفِ نور یزدان ہے — بجا کہ آئینۂ مہر و ماہ دہر ہے تو!

جو ملکِ قیصر وکسریٰ کو کر چکی تسخیر — وہ تیغِ حوصلۂ رزمگاہ دہر ہے تو!

ترے اشارے پہ زندہ ہے یہ جہان مومن
چراغ عالمیان ہے پناہ دہر ہے تو!

"سرمایۂ مومن"

پابندی تقدیر نہین شیوۂ مومن — تدبیر سے اس کی حدِ تقدیر ملی ہے

قرآن عطا اس کو ہوا ہے خرد افروز — افکار شکن قوتِ تکبیر ملی ہے

اسلام ملا ہے اسے زہد آور وبیباک — تلوار جہاندار و جہانگیر ملی ہے

اربابِ صنمخانہ بحیرت نگران ہین
اسلام کو وہ سطوتِ تعمیر ملی ہے

سید الملت کا ماتم

درود تاریخی بروفات علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

از

مولانا حکیم شیخ فخر الحسن صاحب سہسرامی

اللھم صلّ علی سیدنا محمد ن النبی الامی وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ ازواجہٖ واہل بیتہٖ وبارک وسلم دائماً،

سنہ ۱۹۵۳ء

اللھم صلی علی سیدنا ومولانا محمد وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ وبارک وسلّم دائماً،

سنہ ۱۳۷۳ھ

قطعۂ تاریخ وفات علامہ سید سلیمان ندوی نور اللہ مرقدہٗ

صاحبِ عرفان واہلِ علم آہ — مولوی سید سلیمان نیک نام
دفعۃً آمد پیامِ وصلِ حق، — رفت از دنیا سوے دار السلام
رنج وغم افزود مرگِ ناگہاں — کرد محزون خلق خاص وعام
چونکہ مرگش روز یک شنبہ رسید — از نومبر بست ودوم وقتِ شام

گفت سالِ رحلتش غمگیں حکیم
رحمتِ حق بر مزارش صبح وشام

سنہ ۱۹۵۳ء

تاریخ ارتحال علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

از

سید شاہ محمد منظور الرحمن اخترؔ کاکوی

وادریغا نقشِ شبلی را امین
در کراچی گشت پیوندِ زمین

سیدِ عالی ہمم عالی صفات
اہلِ علم، اہلِ عمل، اہلِ یقین

بود موسوم از سلیمان در جہان
متقی و عالمِ دینِ متین

کرد ہجرت از برای ارضِ پاک
بود حیا و اجل اندر کمین

روحِ پاکش چون روان شد سوئے خلد
قدسیان شادان و فرحان حورِ عین

سالِ رحلت را چو اختر فکر کرد
چشم گریان بود و دل اندوہگین

گفت رضوان بر درِ خلدش خزاک
باز گفتہ ادخلوہا خالدین

۳۱ — ۱۳ ۴۲ + ۳۱

۱۳۷۳ھ

تاریخ رحلت مولانا سید سلیمان ندویؒ

از جناب ریاضؔ عباسی امروہوی

فروزاں تھی جس سے حریمِ شریعت قضا نے وہ شمعِ ہدایت بجھا دی
اٹھا آج دنیا سے وہ مردِ مومن بنا جس سے قائم تھی علم و عمل کی

تقدس سراسر تدین سراپا، علوم کلام و معانی میں یکتا
سرِ حلقۂ اہلِ تدریس و افتا تلامیذ میں فخرِ علامہ شبلی

مورخ مصنف ہمہ بر متفکر خطیب و سخنور فقیہ و مفسر
زبان و قلم وقتِ تقریر و انشا سنانِ عرب تیغِ برّانِ ہندی

لسانِ عرب میں فنِ ادب میں حقائق کے دانا دقائق کے محرم
ہمہ دانِ بصیرت جہانگیر شہرت خود آگاہ عالم خدا مست صوفی

ریاضؔ ایسی صنعت پہ تاریخ شیدا ہیں اک شعر سے دو سن یوں ہویدا
سنِ عیسوی بیت کامل سے پیدا اور آخر کے مصرع سے ہے سالِ ہجری

جدا ہو گیا آہ بزمِ وطن سے جدا ہو کے گل آ گئے اس چمن سے
جہاں نوائب جا داغِ محن سے سدھر گئے خلد سید سلیمان ندوی

۱۹۵۳ء

۱۳۷۳ھ

مطبوعاتِ جدیدہ

قاموس القرآن مرتبہ مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت، بہتر، قیمت مجلد ۸؎ غیر مجلد ۶؎ پتہ مکتبہ علمیہ قاضی واڑہ میرٹھ

فاضل مصنف کو عربی ادبیات اور اس کے لسانی فنون سے خاص ذوق و مناسبت ہے، اور وہ ان پر متعدد کتابیں لکھ چکے ہیں، اردو عربی لغت بیان اللسان انکی اس سلسلہ کی نہایت مفید تالیف ہے، اب انھوں نے اردو دانوں کی سہولت کے لئے قرآنی الفاظ کا لغت مرتب کیا ہے، اس میں اردو میں قرآن مجید کے تمام الفاظ کے معانی لکھے ہیں اُن کی مختصر اور ضروری لغوی اور صرفی و نحوی تشریح اور مشتقات کے مصادر اور صیغوں کی وضاحت کی ہے، اور قصص قرآنی اس کے اسماء و اعلام اور امکنہ کی تشریح کے ساتھ اُن کی مختصر تاریخ بھی لکھدی ہے، اس طرح اس کتاب میں قرآن مجید کے لغات اور الفاظ کے جملہ وضاحت طلب پہلوؤں کی پوری تشریح ہوگئی ہے، اور اس میں متداول کتب لغات کے علاوہ بعض مستند تفسیروں اور ہندوستان کے اکابر علماء کے تراجم و تشریحات اور تفسیری افادات سے بھی مدد لیگئی ہے بعض خفیف مسامحات کے باوجود لغوی اور مذہبی دونوں حیثیتوں سے مستند اور اس لائق ہے کہ قرآن مجید کے ترجمہ کے شائقین اس سے پورا فائدہ اٹھا سکیں،

تنقیدی اصول اور نظریے | مرتبہ جناب ... اللہ ... صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۶ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پتہ (۱) ادارہ ... ڈپو نمبر ۳۷ امین آباد پارک لکھنؤ (۲) مبارک بک ڈپو بندر روڈ مقابل ڈینسو ہال کراچی، نمبر ۲،

اردو مین نقد الشعر، مقدمۂ شعر و شاعری موازنۂ انیس و دبیر اور شعر العجم جیسی بلند پایہ کتابین موجود ہین جنھون نے اردو مین تنقید شعری کا صحیح ذوق پیدا کیا، مگر فن تنقید پر بہت کم لکھا گیا ہے، مذکورہ بالا کتاب مین مصنف نے اس کمی کو پورا کیا ہے، اس مین افلاطون اور ارسطو کے زمانہ سے لے کر موجودہ دور تک فن تنقید کی مختصر سرگذشت تحریر کی گئی ہے، اور یونان، ہند قدیم، اور یورپ کے نقادان فن کے تنقیدی اصولون اور نظریون کو بیان کیا گیا ہے، اور فن تنقید کے جملہ پہلوؤن پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور اس سلسلہ مین تنقیدی حیثیت سے شعر و ادب اور موسیقی، مصوری اور بت تراشی وغیرہ جملہ فنون پر بحث آگئے ہین، اور آخر مین اردو کے اہم اصناف سخن اور نئے ادب پر تنقیدی نگاہ ڈالی گئی ہے، اس طرح اس کتاب مین اختصار اور جامعیت کے ساتھ تنقید کے مختلف اصول و نظریے اس کے عہد بعہد کے تغیرات اور مختلف مدارج وغیرہ تنقید کے تمام پہلو اور اس کی مختصر تاریخ آگئی ہے، اردو مین اگرچہ اس موضوع پر بعض کتابین موجود ہین، مگر یہ پہلی جامع کتاب ہے جس مین اس کے ہر پہلو پر ناقدانہ نگاہ ڈالی گئی ہے، اور سنسکرت کے تنقیدی اصولون کی بحث بالکل نئی ہے، مگر یہ نمایان کمی رہ گئی ہے، کہ فارسی اور عربی کے تنقیدی اصولون کو اس کتاب مین شامل نہین کیا گیا ہے، یہ صحیح ہے کہ شعر العجم اور مقدمہ حالی مین بڑی خوبی سے یہ بحثین موجود ہین، مگر ایک ایسی کتاب کا جس مین بہت سی اہم زبانون کے تنقیدی اصولون پر روشنی ڈالی گئی ہو، عربی اور فارسی نقد الشعر سے خالی ہونا بہرحال ایک کمی ہے، مگر اس سے اس کتاب کی خوبی مین فرق نہین آتا، اور اس موضوع پر اردو مین اس سے بہتر کتاب نہین مل سکتی،

عروس نیل از سلطانہ آصف فیضی صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی،

خوش مذاق مصنفہ اپنے نامور شوہر آصف فیضی صاحب سابق سفیر مصر وحال ممبر فیڈرل پبلک سروس کمیشن کیساتھ کئی سال تک مصر مین رہ چکی ہین، اور مصریون کی زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہے، اور اس کے متعلق

اپنے مشاہدات اور جذبات و تاثرات کتابی صورت میں قلمبند کئے ہیں، اس میں مصر کے مختلف طبقوں کے رہن سہن کے طور طریقوں، رسم و رواج تقریبات، عادات و خصائل وغیرہ سماجی زندگی کے مختلف رخوں کو بڑے دلکش انداز میں دکھایا ہے، اور اس کے آثار قدیمہ کے حالات تحریر کئے ہیں، یہ موضوع خود بہت دلچسپ ہے، خوش قسمتی سے مصنفہ کے ادیبانہ اور شاعرانہ انداز بیان نے اس میں اور زیادہ لطف اور واقعات میں افسانہ کی دلکشی پیدا کر دی ہے، تحریر کی دلآویزی و رعنائی پوری کتاب میں نمایاں ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بہت سی چیزوں میں مصر کا حال ہندوستان کے جیسا ہے، مختلف طبقوں میں دولت و ثروت اور غربت و افلاس کا جو فرق ہندوستان میں ہے وہی مصر میں بھی ہے، اور وہاں کا اونچا اور تعلیم یافتہ طبقہ بالکل مغربی تمدن میں غرق ہے جس کے بعض سبق آموز واقعات اس کتاب میں ملتے ہیں، مصر ایک طرف قبۃ الاسلام کہا جاتا ہے، دوسری طرف مغربی تمدن کی برائیوں میں بھی مبتلا ہے، ان دونوں کا پیوند اس طرح ملایا جاتا ہے کہ اونچے طبقہ کے مسلمان روزہ تو بہت کم رکھتے ہیں، مگر افطاری کا بڑا اہتمام کرتے ہیں، اور رمضان کی راتوں میں تھیٹر سینما اور قہوہ خانوں کی رونق بہت بڑھ جاتی ہے، لیکن سحری کے وقت سے بند کر دئے جاتے ہیں، سینما رمضان کے اعزاز میں اپنے تماشوں کا خاص پروگرام پیش کرتے ہیں اور رقاص و مغنی اپنے مخصوص کمالات دکھاتے ہیں، مصنفہ نے ایک بڑے سینما کا یہ عبرت آموز اشتہار نقل کیا ہے کہ "کوبری الجلاء (نام سینما) میں رمضان مبارک کی تعظیم و تکریم میں خصوصیت کے ساتھ آج شب کو ملکۂ رقص تحیہ ملکہ نغم شادیہ ملک الغنا عبد الغنی سید اور ملک الطرب فارشکو اپنا کمال دکھائینگے" اسلامی حکومت میں سینما اور تھیٹر بھی رمضان کے احترام پر مجبور ہیں، اور اس سے زیادہ وہ کیا احترام کر سکتے ہیں۔

إنا لله وإنا إليه راجعون،

ع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان اپنی مذہبی لاپروائی کے باوجود ابھی اس منزل میں مصر کے ...

سے بہت پیچھے ہیں، اس کی وجہ یہ ہو کہ یہاں اسلامی حکومت نہیں ہے اسلئے اسلام کا نام استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہی، ورنہ یہاں بھی اسلام کی تعظیم کے ایسے بہت سے مظاہر نظر آتے، ایک مصر کیا ساری اسلامی دنیا کا یہی حال ہے، بہر حال یہ کتاب اپنے معلومات اور انداز بیان دونوں کے لحاظ سے بڑی دلچسپ اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے، مختلف مناظر کے کئی فوٹو بھی ہیں،

کلام بیتاب عظیم آبادی، مرتبہ جناب حمید عظیم آبادی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۵۶ صفحات، کاغذ، کتابت، و طباعت بہتر، قیمت :- ہر، پتہ مینیجر بزم نشاط حمید منزل لودی کٹرہ پٹنہ،

حضرت شاد عظیم آبادی بہار میں قدیم اساتذہ کی آخری یادگار تھے، اور ان پر قدیم دور کا خاتمہ ہوگیا، اُن کی شاعری اگرچہ قدیم طرز کی تھی، مگر اس کا رنگ تمامتر داخلی تھا، اور اس میں میر کا سوز و درد کا عرفان اور غالب کی ندرت تخیل اور جدت ادا پائی جاتی تھی، ان کا ذوق اتنا پاکیزہ تھا کہ اُن کے خارجی رنگ کے اشعار بھی لطف اور کیفیت سے خالی نہیں ہیں، اُن کے تلامذہ میں اُن کے رنگ کا سب سے زیادہ اثر بیتاب عظیم آبادی کے کلام میں نظر آتا ہے، اُن کے تغزل کا رنگ بھی خالص قدیم ہے، لیکن اس میں بڑی حد تک کلام شاد کی خصوصیات نمایاں ہیں، اور اُن کے بعض اشعار پر تو شاد کے کلام کا دھوکا ہو جاتا ہے، تغزل کے علاوہ نظم پر بھی بیتاب کو پوری قدرت حاصل تھی، نمایاں اثر ان کے مجموعہ میں غزلوں کے علاوہ قومی و ملی نظمیں ان کا بھی ایک حصہ ہے، جن میں بھی ... اور انکا رنگ پوری طرح نمایاں ہے، بیتاب کی زبان بھی بہت صاف سلیس اور شگفتہ ہے، مجموعہ کے شروع میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور آرزو لکھنوی کے مقدمہ اور دیباچہ ہیں جن میں بیتاب کے حالات اور ان کے کلام پر تبصرہ ہے، مرتب نے کلام بیتاب شائع کرکے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، اصحاب ذوق کو اس خوان ادب سے لطف اٹھانا چاہئے،

"م"